Tetkik 2 (Eylül 2022), 337-379 | *Araştırma Makalesi*

Malay Dünyasında Reformist Bir Hareket Olarak Kaum Muda: Endonezya ve Malezya Örneği *

Eyyüp Tuncer | https://orcid.org/0000-0003-1907-9065 | kuranhadimi90@hotmail.com
Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, Gaziantep, Türkiye

Öz

20. yüzyılın başında Malay dünyasında ortaya çıkan Kaum Muda hareketinin temel amacı İslam'ın temel kaynaklarına dönmekti. Nitekim bu hareketin içinde olan kişilerin ortak paydası saf olarak nitelendirdikleri "Orijinal İslam"a dönmek ve bunun zıddı olan "geleneksel İslam" anlayışından toplumu kurtarmaktı. Bu bağlamda "Kur'ân ve Sünnete Dönüş" mottosu etrafında birleşip ıslah, tecdit ve içtihatı savunmuşlardır. Taklit, hurafe, bidat ürünü olduğunu düşündükleri bütün uygulamalara karşı sert bir tavır takınmışlardır. Kaum Muda ilk dönemlerde Vehhâbî daha sonra ise el-Menâr ekolünden ciddi bir şekilde etkilenmişlerdir. Malezyalı reformistler ise buna ilaveten Dihlevî-Sindî ekolüyle sıcak bir temas hâlinde olmuşlardır. Bu noktadan hareketle düşüncelerini gazete ve dergi gibi yayınlarla, açtıkları eğitim kurumları ve kurdukları dini teşkilatlarla yaymaya çalışmışlardır. Ancak bu düşüncelerini yaymak kolay olmamış ve gelenekselci İslam anlayışını temsil eden Kaum Tua hareketiyle karşı karşıya gelmişlerdir. Bunun neticesinde Malay dünyasında dini konularla alakalı olarak ciddi tartışmalar yapılmış ve bu hususta önemli bir reddiye literatürü ortaya çıkmıştır. Ayrıca Kaum Muda Kur'ân ve Sünnet iddiasına bağlı olarak başta tefsir olmak üzere hadis gibi alanlarda birçok yeni eseri Malayca-Endonezce literatürüne kazandırmıştır.

Anahtar Kelimeler

Tefsir, Malay Dünyası, Nusantara, Kaum Muda, Kaum Tua, Reformistler, Gelenekselciler

Atıf Bilgisi

Tuncer, Eyyüp. "Malay Dünyasında Reformist Bir Hareket Olarak Kaum Muda: Endonezya ve Malezya Örneği". *Tetkik* 2 (Eylül 2022), 337-379.
https://doi.org/10.55709/tetkikdergisi.2022.2.74

Geliş Tarihi	05.08.2022
Kabul Tarihi	02.10.2022
Yayım Tarihi	02.10.2022
Değerlendirme	Ön İnceleme: İç Hakem (Editörler) İçerik İncelemesi: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	* Bu makale, 2. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan "Malay Dünyasında Reformist Bir Hareket Olarak Kaum Muda: Endonezya ve Malezya Örneği" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	tetkik@okuokut.org
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır.

Tetkik 2 (September 2022), 337-379 | *Research Article*

Kaum Muda as a Reformist Movement in the Malay World: The Case of Indonesia and Malaysia *

Eyyüp Tuncer | https://orcid.org/0000-0003-1907-9065 | kuranhadimi90@hotmail.com

Gaziantep Islam Science and Technology University
Faculty of Islamic Studies, Department of Tafsir, Gaziantep, Türkiye

Abstract

The main aim of the Kaum Muda movement, which emerged in the Malay world at the beginning of the 20th century, was to return to the basic sources of Islam. The common denominator of the people involved in this movement was to return to the "Original Islam", which they described as pure, and to save society from its opposite, "traditional Islam". In this context, united around the motto of "Return to the Qur'ān and Sunnah", they advocated reform, tajdid, and ijtihad. They have taken a harsh stance against all practices that they consider to be the product of imitation, superstition, and innovation. Kaum Muda was seriously influenced by Wahhabi in the first period, and then by the al-Manar school. In addition, Malaysian reformists have been in warm contact with the Dihlavā-Sindā School. From this point of view, they tried to spread their thoughts through publications such as newspapers and magazines, educational institutions they opened and religious organizations they established. However, it was not easy to spread these thoughts, and they came face to face with the Kaum Tua movement, representing the traditionalist understanding of Islam. As a result, serious discussions have been made about religious issues in the Malay world, and important refutation literature has emerged in this regard. In addition, Kaum Muda has brought many new works in the fields, such as tafsīr and.

Keywords

Tafsīr, Malay World, Nusantara, Kaum Muda, Kaum Tua, Reformists, Traditionalists

Citation

Tuncer, Eyyup. "Kaum Muda as a Reformist Movement in the Malay World: The Case of Indonesia and Malaysia". *Tetkik* 2 (September 2022), 337-379.
https://doi.org/10.55709/tetkikdergisi.2022.2.74

Date of Submission	05.08.2022
Date of Acceptance	02.10.2022
Date of Publication	02.10.2022
Peer-Review	Single anonymized – One Internal (Editorial Board) Double anonymized - Two External
Ethical Statement	* This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled "Kaum Muda as a Reformist Movement in the Malay World: The Case of Indonesia and Malaysia", orally delivered at the 2nd Turkish Symposium of Social Sciences. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	tetkik@okuokut.org
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

Giriş

İslam dünyasının önemli bir halkasını oluşturan Malay dünyasını dinî ve siyasî olmak üzere iki farklı harita üzerinden incelemek mümkündür. Dinî harita açısından Malay dünyası denilince Endonezya, Malezya, Bruney Dârusselâm gibi Müslümanların çoğunlukta olduğu veya Singapur, Tayland gibi Müslümanların varlık gösterdiği ülkeler kastedilmektedir. Siyasî harita açısından ise buna Filipinler, Doğu Timor gibi ülkeler eklenmektedir.[1]

Müslüman coğrafyacılar Güneydoğu Asya'da İslam'ın baskın olduğu bölgeleri genellikle "Cava adaları" olarak tanımlamışlardır.[2] Buna bağlı olarak Snouck'un isabetli bir şekilde tespit ettiği gibi klasik dönemde "Cavalı" mefhumu belirli bir etnik yapıyı değil; tam aksine Nusantara'da yaşayan her türlü topluluğu ifade etmek için kullanılan genel bir kavramdır.[3] Bölgeyi tanımlamak üzere kullanılan yaygın isimlerden biri de "Nusantara" kavramıdır. Birçok araştırmacı ve düşünür "Malay dünyası" yerine "Nusantara" ismini tercih etmektedir. Nitekim Malay dünyası ifadesi yerine "Takımadaları" manasına gelen Nusantara kavramı daha doğru ve tutarlı görünmektedir.[4]

Nusantara tarihinde reformist hareketlerin mahiyetini doğru anlamak için bölgenin İslam ile tanışma safhalarına kısaca temas etmekte yarar vardır. Bu meyanda Nusantara'ya İslam'ın geliş şekli ve tarihi ile alakalı olarak farklı görüşler öne sürülmüş olup bu hususta henüz bir uzlaşı sağlanmış değildir. Bununla birlikte Güneydoğu Asya'da kurulan ilk Müslüman sultanlığın Sumatra Adası'nda yer alan Pasai-Samudra olduğu konusunda herhangi bir tartışma bulunmamaktadır. Portekizlilerin 1511 yılında günümüzde Malezya'nın sınırları içerisinde kalan Malaka'yı işgal etmeleri neticesinde Ali Mugâyet Şah (öl. 936/1530) öncülüğünde Müslümanlar Açe Dârusselâm adında yeni ve güçlü bir sultanlık tesis etmişlerdir.[5]

Sultan İskender Muda Mahkota (salt. 1607-1636) döneminde Açe'nin birçok açıdan zirve noktasına ulaştığı kabul edilmektedir. Açe Sultanlığı bu stratejik konumundan ve Ortadoğu ile olan bağlantısından dolayı "Mekke Kapısı" anlamına gelen "Serambi Mekkah" adıyla nitelendirilmiştir.[6] Endonezyalı düşünür Hamka

1 Eyyüp Tuncer, "Malay Dünyasında Dil Açısından Tefsir Çalışmalarının Mahiyeti", *Sırat* 3/1 (2022), 32; Eyyüp Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022), 6.

2 Zekeriyya Kazvînî, *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-ibâd* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 29.

3 Christiaan Snouck Hurgronje, *Safahâtun min târîhi Mekkete'l-Mükerreme*, çev. Muhammed Mahmut – Mirâc Mirzâ (Suudi Arabistan: Dâretu'l-Melik Abdulazîz, 1999), 2/441-442.

4 Eyyüp Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları ve Tefsir Ekolleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2022), 12–13.

5 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 24–25.

6 M. Yahya Harun, *Kerajaan Islam Nusantara Abad XVI- XVI* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Sejahtera, 95), 20.

(1908-1981), Nusantara'nın İslam ile olan bağlantısında üç kilit noktadan bahsetmektedir. Ona göre Açe "merkezi", Minangkabau "geliştirici", Palembang ise "taşıyıcı-yayıcı" bir rol üstlenmiştir.[7] Nitekim Nusantara tarihinde ıslah ve tecdit hareketlerinin, dini tartışma ve ihtilafların en yoğun yaşandığı yerlerin bu bölgeler olması tesadüf eseri değildir. Kaum Muda'nın Minangkabau'da ortaya çıkması da bu tarihi gerçeğin bir parçasını teşkil etmektedir. Siyasi olarak her iki ülke de uzun bir zaman boyunca Avrupalı emperyalist güçlerin sömürgesi altında kalmıştır. Bundan dolayı Endonezya (1945) ve Malezya'nın (1957) ülke olma hüviyetini kazanmaları yeni bir hâdisedir.[8]

Bu çalışmada modern dönemde ortaya çıkan reformist hareketlere geçmeden önce klasik dönemde yapılan dinî tartışmaların mahiyeti incelenecektir. Zira Kaum Muda'nın ortaya çıkışı ile klasik dönemde Nusantara'da yapılan tartışmalar arasında bir bağlantının olup olmadığı tespit etmek büyük bir önem arz etmektedir. Ayrıca bu dönemde ıslah, tecdit, içtihat gibi söylemlerin varlığı-yokluğu araştırılacaktır. Bu bağlamda Siti Jenar ve Hamza Fansûrî olayı ile birlikte Pedri hareketinin mahiyetine ana hatlarıyla temas edilecek ardından bu hâdiselerin Kaum Muda üzerindeki etkisine yer verilecektir.

1. Nusantara'da Klasik Dönemde Yapılan Dinî Tartışmalar

Klasik dönemde İslam tarihi açısından Nusantara'nın en önemli bölgeleri Cava ve Sumatra adalarıdır. Nitekim ilk Müslüman sultanlıkların buralarda kurulmuş olması söz konusu adaların önemini daha da artırmaktadır. Bu bağlamda bu iki adada yaşanan dinî tartışmaların tespit edilmesi ve bunu yakın dönem reformist hareketleriyle olan bağlantını ortaya koymak önemlidir.

1.1. Walisanga ve Siti Jenar

Klasik dönemde Cava Adası denildiğinde akla gelen ilk isimler kuşkusuz ki Walisanga'dır. Bu kavramla tam olarak kimlerin kastedildiği tartışma konusu olmakla birlikte temelde Cava Adası'nın İslamlaşmasında etkili olan âlim-ârif şahsiyetlerin anlaşılması gerektiğini ifade edebiliriz. Bu sayının dokuz kişiden oluştuğu varsayımı doğru kabul edilirse söz konusu kavramın "Dokuz Veli" (الأولياء التسعة) olarak tercüme edilmesi mümkündür. Bu kişilerin ilki Sunan Gresik olarak bilinen Mevlânâ Mâlik İbrahim'dir (öl. 822/1419). Sunan Gunung Jati dışında Sunan Gresik, Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Drajat, Sunan Kalija ve Sunan Muria arasında akrabalık ilişkisinin mevcut olduğu kaydedilmektedir. Bu süreçte

[7] Hamka, *Sedjarah Islam di Sumatera* (Medan: Pustaka Nasional, 1950), 9–18.

[8] Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 17

tebliğ ve irşat faaliyetleri tüm hızı ile sürmüştür. Tasavvufî muhtevanın ön plana çıktığı bu davet ve irşadın biçimi 'itidal, denge, hoşgörü' olmak üzere üç esasa dayandığı ifade edilmektedir.[9]

Klasik dönemde bölgede herhangi bir dinî tartışmanın veya farklı bir söylemin olup olmadığını anlayabilmek için Walisanga'nın dinî tasavvurunu ve nasıl bir yöntem izlediklerini tespit etmek büyük bir önem arz etmektedir. Günümüzde Endonezyalı birçok düşünür bu dini anlayışı "İslam Nusantara" (*Nusantara İslamı*) olarak tanımlamakta ve bunun Nusantaralı halkların kültür kodlarıyla daha uyumlu olduğunu iddia etmektedir. Afifuddin Muhajir'e göre *Nusantara İslamı* vahyin temel mesajının yerel gerçeklik ve kültür arasındaki diyalektiğin bir sonucu olarak takımadalarda İslam'ı anlama ve uygulama biçimidir.[10]

Azyumardi Azra, *Nusantara İslamı*'nı şu şekilde tarif etmektedir:

"Nusantara İslamı, evrensel İslam'ın Endonezya'daki sosyal, kültürel ve dinî gerçeklerle etkileşimi, bağdaştırılması, yerlileştirilmesi ve yerelleştirilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan farklı bir İslam'dır. Nusantara ortodoksluğunun bir neticesi olarak dengeli, ılım ve hoşgörülü bir karakter sergilemektedir. Bu da Eşârî kelamı, Şâfiî fıkhı ve Gazzâlî tasavvufudur. İslam mirası (Islamic Legacy) bakımından zengin olan Nusantara İslamı global/evrensel İslam medeniyetinin rönesansının umududur."[11]

Bu görüşü savunanlara göre aslında *Nusantara İslamı*, Ehl-i Sünnet'in özüdür ve takımadalarda İslam'ın yaygınlaşmasında ciddi bir katkı sağlayan Walisanga'nın takip ettiği temel prensiplerden meydana gelmektedir.[12] Bu anlayış, köken olarak dinin beş zorunlu ilkesinin (*külliyât- hams*) bir tezahürü olarak değerlendirilmekte ve "Eski olan iyiyi korumak ve en iyi olanı almak" ifadesiyle gerekçelendirilmektedir.[13] Bu özelliği ile Nusantara İslamı, İslam'ın özünü bozan veya tahrif eden bir olgu değildir. Bilakis mesâlih-i mürsele, istihsan, örf gibi fıkhî kaidelerin kültürel düzlemde vücut bulmuş hâlidir.[14]

Endonezya'da radikal İslamî gruplar ise *Nusantara İslamı*'nı reddetmekte ve buna karşı "Saf İslam" veya "Cihatçı İslam" söylemini daha fazla ön plana

---

9 Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo* (Tangerang Selatan: Pustaka Iman, 2017), 13.

10 Abi Attabi (ed.), *Antologi Islam Nusantara di Mata Kyai, Habib, Santri dan Akamisi* (Yogyakarta: Aswaca Pressindo, 2015), 66.

11 Rozi El Umam, *Konsep Islam Nusantara: Kajian Ayat-Ayat Multikultural dalam Tafsir al-Azhar Karya Hamka dan Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab* (Surabaya: Universitas Islam Negei Sunan Ampel, Yüksek Lisans, 2018), 8–9.

12 Attabi, *Antologi Islam Nusantara*, 24, 69.

13 Attabi, *Antologi Islam Nusantara*, 71.

14 Attabi, *Antologi Islam Nusantara*, 79.

çıkartmaktadırlar. Hatta birinci anlayışın ikinci anlayışa karşı koymak için gündeme getirildiğini iddia edenler kişiler mevcuttur. Bu noktadan hareketle *Nusantara İslamı* argümanının stratejik ve ideolojik yönlerinin bulunduğu ifade edilmektedir. Zira *Nusantara İslamı*'nı *Cava İslamı* (*Jawanisasi Islam*) ile eş değer görülüp temelde Araplaşmaya karşı bir yaklaşım biçimi olarak düşünülmektedir. Başka bir ifade ile *Arap İslamı*'na karşı bir antitez olduğunu ileri sürenler vardır.[15] Ancak burada Araplar başta olmak üzere hiçbir millete karşı herhangi bir kin ve nefret duygusu mevcut değildir.[16]

Walisanga'nın Sünnî biz çizgiyi benimsedikleri ve Cava Adası'nın İslamlaşmasında etkin bir rol oynadıkları kesindir. Onların dinî anlayışlarını *Cava İslamı* (*Jawanisasi Islam*) olarak tanımlamak için güçlü veriler mevcut değildir. Ayrıca tecdit ve içtihattan ziyade büyük bir ıslah projesi içinde yer aldıkları ifade edilebilir. Zira Hindu-Budist kültürün hâkim olduğu Cava Adası'nda yürüttükleri davet ve tebliğ faaliyetlerinde Sünnî paradigmanın dışına çıkmadıkları bilinmektir. Buna bağlı olarak itidal, denge, hoşgörülülük olmak üzere üç esası ön plana çıkardıkları inkâr edilmez bir vakıa olsa da[17] zaman zaman fütuhat girişimlerinde bulundukları, İslam akidesinin temel esaslarıyla uyumlu olmayan düşüncelere karşı sert bir tavır takındıkları görülmektedir. Bu zaman zarfında dinî tartışmaların merkezinde yer alan Şeyh Siti Jenar (öl. 922/1517) olayında Walisanga'nın bir müdahalesinden söz edilmektedir.[18]

Siti Jenar'ın kimliği tam olarak bilinmemektedir. Buna bağlı olarak şahsiyeti hakkında farklı değerlendirilmeler yapılmıştır.[19] Onun 'manunggaling kawula gusti' (kulun efendisiyle birleşmesi) söylemi ile vahdet-i vücûdu ve nûr-ı Muhammedî'yi savunduğu, Hallâc-ı Mansûr gibi (öl. 309/922) şatahât dolu sözler sarf ettiği, 'dinlerin birliği' (vahdetü'l-edyân) görüşünü ileri sürdüğü, dinin şeri kurallarını kabul etmediği, ibadetleri küçümsediği, cennet vaadiyle ibadet edenleri hafife aldığı ve Demak Sultanlığı'na başkaldırdığı ileri sürülmüştür. Bundan dolayı zındıklıkla itham edilmiş ve ölümüne karar verilmiştir. Rivayete göre öldürülmesi hususunda Walisanga'nın fetvası etkili olmuştur. Öldürülme şekli ile alakalı olarak birçok rivayet bulunmaktadır. Bazı araştırmacılara göre idam edilmemiş olup öğretileri Demak Sultanlığı tarafından yasaklanmıştır. Buna göre Sita Jenar yaşlılıktan

15 Attabi, *Antologi Islam Nusantara*, 57, 58-59.

16 Attabi, *Antologi Islam Nusantara*, 6.

17 Sunyoto, *Atlas Wali Songo*.

18 Sumanto Qurtuby – Tedi Kholiludin (ed.), *Agama Kepercayaan Nusantara* (Semarang: ELSA Press, 2019), 233–255.

19 Kökeni ve ölümüyle alakalı farklı görüşler için bk. Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 332.

ölmüştür.[20]

Walisanga'nın Siti Jenar ölümünde belirleyici bir rol oynadıkları tezi doğru kabul edilirse bazı düşünürler tarafından dayatıldığı gibi bu şahısların ılımlı bir İslam projesi içinde oldukları düşünülemez. Bu durum aynı zamanda Walisanga'nın batıl düşüncelere karşı sessiz kalmadıklarını açıkça göstermektedir. Ayrıca Walisanga arasında gazve ve fetihlere katılan kişilerin bulunduğu bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla İslamiyet'in Cava Adası'nda yeni yayıldığı bir süreçte Walisanga davet ve tebliğ ile dinin esaslarını ön plana çıkartmaya çalışmış ve daha çok ıslahat ile ilgilenmiştir.

1.2. Nureddin Rânîrî ve Hamza Fansûrî

Cava Adası'nda yaşanan bu olayın bir benzeri Sumatra Adası'ndaki Açe Sultanlığı'nda meydana gelmiştir. İlk kez vahdet-i vücûd nazariyesini takımadalara sistematik bir şekilde taşıyan Hamza Fansûrî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye (öl. 638/1240) benzetilirken bu düşüncelerini şiir formatında ifade etmesinden dolayı da Mevlânâ Celâleddîn-i (öl. 672/1273) Rûmî'ye benzetilmiştir.[21] Ancak Fansûrî'nin ileri sürdüğü bu görüşler Nureddin er-Rânîrî (öl. 1068/1658) tarafından sert bir şekilde eleştirilmiştir. Rânîrî'ye göre bu tür düşünceler zındıklık ve küfürdür. Bundan dolayı Fansûrî'nin kitaplarının yakılmasına hükmetmiş ve takipçilerinin tövbe etmemeleri hâlinde öldürülmelerine dair fetva vermiştir.[22] Açe halkının ikiyi bölünmesine neden olan bu sorun daha sonra Abdürraûf es-Sinkilî'nin (öl. 1105/1693) ahlaki ögeleri daha fazla ön plana çıkartan Şettâriyye tarikatını ilk kez bölgeye taşımasıyla büyük oranda çözülmüştür.[23]

Rânîrî farklı eserlerinde Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin büyük bir sûfî olduğunu kabul etmektedir. Ancak Hamza Fansûrî'nin düşüncelerine karşı tavizsiz ve müsamahasız bir tavır sergilemiştir. Fansûrî'nin rubaileri ve risaleleri incelendiğinde ise bilinen anlamı ile vahdet-i vücûd nazariyesinin dışına çıktığını iddia etmek zor görünmektedir. Nitekim düşüncelerinin birçoğunu kendisinden önce yaşamış olan mutasavvıfların sözleriyle desteklemiş olması bu tespiti

---

20 Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 332; Rizki Kurnia Rohman, *Sinkretisme Ajaran Islam dan Jawa pada Tokoh Syekh Siti Jenar* (Tulungagung: Institut Agama Islam Negeri Tulungagung, Skripsi, 2015), 13–95; Abdi Goncing – Fathullah Syahrul, "Konsep Ketuhanan Syekh Siti Jenar", *Jurnal Akidah* 6/2 (2020), 161–175; Bratakesawa, *Falsafah Sitidjenar* (Surabaya: Jajasan Penerbitan Djojobojo, 1954), 5–43; Michael Laffan, *Secarah İslam di Nusantara* (Yogyakarta: Bentang, 2015), 9–10.

21 Eyyüp Tuncer, "Malay Dünyasının İlk Mutasavvıf Şairi Hamza Fansûrî'nin İkan Tunggal Şiiri Bağlamında Vahdet-i Vücûd Anlayışı", *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/1 (2021), 267–290.

22 Nureddin Rânirî, "Hüccetu's-sıddîk", *Raniri and the Wujudiyyah of the 17th Century Acheh*, mlf. Syed Muhammad Naguib al-Attas (Londra: University of London, 1962), 210–237.

23 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 613.

güçlendirmektedir. Kanaatimizce Fansûrî vahdet-i vücûd anlayışını Nusantara toplumunun durumunu dikkate alarak ifade etmiş ve bu yönüyle bir köprü vazifesini görmüştür.[24]

1.3. Kaum Padri ve Kaum Adat

Tespit edildiği kadarıyla Pedri hareketi Sumatra'daki Minangkabau bölgesinde din merkezli ortaya çıkan en ciddi hâdiselerden biridir. Gerakan Padri olarak bilinen bu hareket Tiga Haji olarak tanımlanan Hacı Abdurrahman, Hacı Muhammed Ârif, Hacı Miskin adındaki üç hacının Suudi Arabistan'daki Vehhâbî düşüncesinden etkilenerek memleketlerine dönmesiyle başlamıştır. Tuanku İmam Bonjol (1770-1864) ile birlikte devam ettirilen bu hareket silahlı mücadeleye kadar varmıştır. Nihayetinde Hollandalıların müdahalesiyle son bulmuştur.[25] Ancak Pedriler, Minangkabau'da ABS-SBK olarak formülize edilen 'Adat Basandi Syara, Syara Basandi Kitabullah'[26] anlayışının yerleşmesinde etkili olmuşlardır. Nitekim birinci yenilik dalgası olarak nitelenen bu hareket daha sonra ikinci yenilik dalgası olarak tanımlanan Kaum Muda'nın ortaya çıkmasına zemin hazırladığı kabul edilmektedir. Böylelikle ıslah ve tecdidin gerekliliği ilk kez somut bir şekilde dillendirilmiş, kültürel İslam'dan arınıp saf ve öz İslam'a dönmenin zarureti ifade edilmiştir.[27]

Pedrilerin Suudi Arabistan'daki Vehhâbî hareketlerinden etkilenmiş olması önemli bir detaydır. Zira daha sonra aynı bölgede ortaya çıkacak olan Kaum Muda'nın da Arabistan ve Mısır bağlantısı çok güçlüdür. Malezya'daki reformistlerin profilleri incelendiğinde ise Mısır, Arabistan ve Hindistan gibi farklı ülkelerde ilim tahsil eden kişiler olduğu görülmektedir. Nusantara reformistlerinin birçoğu dışarıda yaşanan hareketlerin etkisinde kalmışlar ve bu açıdan etkileyen değil etkilenen bir pozisyonda yer aldıkları müşahede edilmektedir.

2. Modern Dönemde Reformist Bir Hareket Olarak Kaum Muda

Kaum Muda kavramı içtihat, tecdit ve ıslah taraftarı olan âlim ve düşünürleri ifade etmektedir. Bu grupta yer alan kişiler reformist olarak tanımlanmaktadır. Nusantara'daki dinî hareketleri doğru anlamak ve tasvir etmek için reformist ve modernist kavramlarının ayırt edilmesi gerektiği kanaatini taşımaktayız. Reformist

[24] Tuncer, "Malay Dünyasının İlk Mutasavvıf Şairi Hamza Fansûrî", 267–290.

[25] Üç hacı ve Pedri hareketinin mahiyeti için bk. Hamka, *Ayahku* (Cakarta: UMMINDA, 1982), 14–20.

[26] "Gelenekler şeriata dayanmalıdır. Şeriat ise Allah'ın kitabı Kur'ân'a dayanmalıdır".

[27] Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 130; Hamzah Fansûrî, "Esrâru''l-ârifîn", *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, mlf. Syed Muhammad Naguib al-Attas (Londra: University of London, 1996), 282–473; Hamzah Fansûrî, "el-Müntehî", *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, mlf. Syed Muhammad Naguib al-Attas (Londra: University of London, 1996), 520–563.

kavramı temelde İslam'ın temel kaynaklarını esas kabul ederek dine sonradan eklenen unsurları temizleme teşebbüsünde bulunan kişileri anlatmaktadır. Onların ana hedefi İslam'ın asıl kaynaklarına dönmek ve saf dinin esaslarına ulaşmaktır. Bunun için taklide son verilmeli ve içtihat mekanizması yeniden işletilmelidir. Buna göre saf İslam, kültürle karışmayan ve onun etkisinde kalmayan İslam'dır. Buna otantik veya orijinal İslam adını vermek mümkündür. Başka bir ifade ile İslam'ı Allah ve Resûlullah'tan aktarıldığı ilk/asli formatına irca etmektir.[28] Tespitlerimize göre Kaum Muda kavramı yaklaşık olarak 1900-1980 yılları arasında yaşamış olan reformist bilgin ve düşünürlere verilen ortak addır.

Modernistler ise dinin günün şartlarına göre uyarlanmasını savunmakta, çağın ulaştığı tecrübe ve birikimini esas kabul ederek dinin buna göre şekillenmesi gerektiği ifade etmektedir. Bu tanıma göre Hamka (öl. 1981) bir reformisttir. Ancak Nurcholish Madjid (1939-2005) modernisttir. Hamka İslamiyet'in hayatın her fakültesinde yer alması için mücadele etmiş bununla birlikte bidat, taklit, hurafe gibi olumsuz bütün düşünce ve eylemlere adeta savaş açmıştır. Nurcholish ise tam aksine İslamiyet'in bireysel yönüne vurgu yapmış ve çağdaş dönemde ortaya çıkan demokrasi, insan hakları, inanç özgürlüğü gibi yeni olgulara göre yeniden şekillenmesi gerektiğini savunmuştur. Aynı şekilde hümanist bir şahsiyete sahip olan Mas Dawam, modernizm, hümanizm, plüralizm, sekülerizm gibi modern akımların etkisinde kalmış ve Endonezya'da bu tür değerlerin hayata geçmesini savunan birkaç aktivistten biridir.[29] Hatta sunmuş olduğu bir deklarasyonda "değişiklik yoluna gidilmezse İslam'ın varlığı tehdit altında kalacaktır" demektedir.[30]

2.1. Endonezya

Endonezya dünyanın en kalabalık Müslüman ülkesi olup 1945 yılında bağımsızlığını elde etmiştir. Aynı şekilde 270 milyonu aşkın nüfusu ile dünya sıralamasında Çin, Hindistan ve Amerika Birleşik Devletleri'nden sonra dördüncü sırada yer almaktadır.[31] Nusantara'da Müslüman nüfus açısından Malezya ikinci sırada yer almaktadır. Ancak dini hareketlerin ve fikri düşüncelerin zenginliği ve diğer bölgeleri etkilemesi açısından Endonezya lokomotif ülke konumundadır. Nitekim Kaum Muda olarak bilinen reformistlerin etkin bir şekilde ortaya çıktıkları

---

28 Ahmad Rivauzi, "Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Islam di Minangkakbau", *Turast* 7/1 (2019), 123; Datin Rafiliah, *Islam dan Budaya Studi Kasus Wacana Keislaman Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah* (Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Skripsi, 2019), 101–111.

29 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 255.

30 Budhy Munawa Rachman – Tantowi Anwar, *Membela Kebebasan Beragama: Percakapan tentang Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme* (Cakarta: Democracy Project, 2011), 1/4.

31 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 13.

ülke Endonezya olup bunun yansımaları kısmen Malezya üzerinde görülmektedir.[32] Bu başlık altında bütün Endonezyalı reformistler zikredilmeyip sonraki kuşaklar üzerinde etkisi olduğu düşünenlerin görüşlerine yer verilecektir.

Endonezya'da daha doğru bir ifade ile Minangkabau'da birinci ıslahat dalgası Pedri hareketi ile başlamıştır. Bu süreçte "Şeriata Dönüş" kavramı dönemin mottosunu teşkil etmektedir. Bu zümrenin karşısında ise Kaum Adat yer almaktaydı. En genel tanımı ile Kaum Adat, İslamiyet ile birlikte kültürel ögelere yer veren yerel halk grupları demektir. Bu kültür içinde İslamiyet'in temel ilkelerine aykırı bazı uygulamalar da mevcuttu. Pedriler bu tür yerel ve kültürel ritüel ve uygulamaların ortadan kaldırılmasını ve bunun yerine sahih İslam inancının ikame edilmesini talep ediyorlardı. Hollandalıların yardımları ile liderleri İmam Bonjol tutuklanmış ve böylece bu hareketin etkisi azalmıştır.[33]

2.1.1. Minangkabaulu Ahmed Hatîb ve Kaum Muda'nın Ortaya Çıkışı

Kaum Muda'nın ortaya çıktığı bölge yine Minangkabau'dur. Hareketin merkezinde Minangkabaulu Ahmed Hatîb (1860-1916) vardır.[34] Arabistan'da yaşayan Ahmed Hatîb'e Nakşibendiyye tarikatı hakkında beş soruluk bir mektup gönderilmiştir. Ahmed Hatîb *İzhâru zagli'l-kâzibîn bi teşebbühihim bi's-sâdıkîn* isimli risalesinde bu sorulara olumsuz cevap vererek Nakşibendiyye tarikatının şeriata dayanmadığını, silsile olarak Resûlullah'a istinat etmediğini, riyâzet, sülûk, râbıta gibi uygulamaların dinde bir karşılığı olmadığını iddia etmiştir.[35]

Risale 1905'te Padang'a ulaşmış ve 1906'da neşredilmiştir. Bunun üzerine Minangkabau bölgesinde hızla yayılmıştır. Tarikat bağlılarının yoğun yaşadığı bir bölge olan Minangkabau'da bu risale ciddi bir yankı uyandırmış ve böylelikle âlimler karşı karşıya kalmıştır. Gelenekteki birçok uygulamayı reddeden bu kişiler literatüre Kaum Muda olarak geçerken onların karşısında yer alan gruba Kaum Tua denilmiştir. Bazı araştırmalara göre Datuak Sutan Maharajo *Pelita Kecil*, *Cahaya Sumatera*, *Oetoesan Melajoe*, *Soenting Melajoe* isimli dergilerde bu kavramları ilk kez kullanmıştır. Maharajo, Kaum Muda'yı Sultan İkinci Abdülhamid'e (1876-1909) muhalefet eden Jön Türklere[36] benzetmiştir. Bazen de onları Vehhâbî, Hâricî, Mu'tezilî olmakla itham etmiştir.[37] Aynı şekilde Johor Müftüsü Tuan Seyyid Alevî b. Tâhir el-Haddâd onları

32 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 482.

33 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 483–484.

34 Hamka, *Ayahku*, 271–274.

35 Ahmed Hatîb, *İzhâru zagli'l-kâzibîn fî teşebbühihim bi's-sâdıkîn* (Mısır: Matbaatu't-Tekaddumi'l-İlmiyye, 1344).

36 Kaum Muda'nın kelime anlamı "Genç Grup/Zümre/Nesil" gibi anlamlara gelmektedir. Ortadoğu'da bu kavram "Jön Türkler", "müceddidîn-i Osmâniyye", "Genç Türkler" gibi ifadelerle dile getirilmiştir.

37 Rivauzi, "Pertumbuhan dan Pembaharuan", 115.

Jön Türk olarak nitelendirip müfsit olduklarına hükmetmiştir. Ona göre bu hareket yıkıcı ve bölücü olup dış mihraklara bağlıdır.[38]

Hatîb'in bu risalesine karşı birçok reddiye yazılmıştır. Şeyh Muhammed Sa'd Mungka (öl. 1922) İrgâmu unûfi'l-mu'tedîn fî inkârihim râbitete'l-vâsılîn; Şeyh Muhammed Hatîb el-Fâdânî (öl. 1936) ise Miftâhu's-sıddîkîyye fî ıstılâhi'n-Nakşibendiyye adlı eserleriyle Ahmed Hatîb'i eleştirmişlerdir. Fâdânî Burhânu'l-hak isimli risalesinin girişinde Ahmed Hatîb'i Vehhâbîlerin hücceti olarak nitelendirip küçümsemekte olup bu hareketin Vehhâbîlerin etkisinde kaldığını açıkça ifade etmektedir. Ayrıca Kaum Muda'nın içtihat çıkışını hafife almaktadır. Bu meyanda kaleme aldığı bir şiirinde şöyle demektedir:[39]

Delapan Masalah pada risalah ini	*Bu risalede sekiz mesele vardır*[40]
Supaya diketahui oleh Ikhwani	*İhvanımın bilmesi gereken*
Pertama penolak hujjah kaum Wahabi	*Birincisi Vehhâbîlerin hüccetini reddetmektedir*[41]
Mendakwakan mujtahid semasa kini	*Şimdilerde müçtehit olduğunu iddia eden*
Kaum muda firqah baharu	*Kaum Muda yeni/likçi bir fırkadır*
Mendakwahkan mujtahid tiada malu	*Utanmaksızın müçtehitlik iddia etmektedirler*
Diperbodoh orang yang dungu	*Saf/ahmak insanlar buna kanmaktadır*
Pada risalah ini keterangan tentu	*Bu risale bunu beyan etmektedir*

Ahmed Hatîb bölgede otorite bir şahsiyet olan Şeyh Muhammed Sa'd Mungka'nın *İrgâm* adlı eserine karşı *el-Âyâtu'l-beyyinât li'l-munsıfîne fî izâle hurâfâti ba'zı'l-mute'assıbîn* isimli risalesi ile kendini müdafaa etmiştir. Daha sonra bu reddiyeler artmış ve tarikat tartışmalarından sonra feri bazı meselelerin münakaşasına neden olmuştur. Böylelikle Kaum Muda ve Kaum Tua arasındaki çizgi gittikçe belirginleşip keskinleşmiştir. Taraflar birbirlerini ağır ifadelerle itham etmiş, her biri diğerinin dalalet üzerinde olduğunu iddia etmiş hatta zaman zaman tekfir mekanizması bile işletilmiştir. Nitekim reddiye literatürüne bakıldığında sadece risalelerin ana başlıkları bile meselenin hangi boyutlara kadar uzandığını açıkça ortaya koymaktadır.[42] Bazith'in ifadesiyle soğuk savaşı *(perang dingin)* andıran tartışmalar

---

38 Hamka, *Teguran Suci dan Jujur Terhadap Mufti Johor* (Endonezya: Pustaka Dini, 2009), 19–44.

39 Apria Putra – Chairullah Ahmad, *Bibliografi Karya Ulama Minangkabau Awal Abad XX Dinamika Intelektual Kaum Tua dan Kaum Muda* (Padang: Indonesia Heritage Centre, 2011), 52.

40 Sekiz mesele şu şekildedir: 1) İçtihat meselesi 2) Namaza niyet ederken usallî (أصلي) lafzı ile başlamak 3) Ölülere telkin 4) Kabirlerin üzerine türbe yapmak 5) Mezhep meselesi 6) Tarikat meselesi 7) Rukye meselesi 8) Cuma meselesi.

41 Şair burada "hüccet" kelimesini bilinen anlamı ile kullanması mümkün olduğu gibi Ahmed Hatîb'i de kast etmiş olabilir.

42 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 489–493.

bütün hızı ile sürmeye devam etmiştir.[43]

Ahmed Hatîb'in 1871 senesinde henüz on bir yaşında iken babası Abdullatif tarafından Mekke'ye götürüldüğünü ifade etmemiz gerekir. Orada dönemin önde gelen âlimlerinden farklı alanlarda ilim tahsil etmiş ardından Şâfiî mezhebinin imamlık ve hatiplik derecesine kadar yükselmiştir.[44] Bu anlamda Hatîb'in Vehhâbî hareketinin etkisinde kaldığı aşikârdır. Ayrıca Hatîb bu çıkışıyla Nusantara'da Nakşibendiyye tarikatını kritik edip eleştiren ilk şahıs olarak kayıtlara geçmiştir.[45] Ahmed Hatîb'e yönelik birçok reddiye yazılmasına rağmen bölgedeki etkisi sürmüş, başlatmış olduğu bu tartışma onun talebeleri vasıtasıyla büyüyerek devam ettirilmiştir.[46] Talebeleri arasında özellikle Muhammed Tayyib Ömer (1874-1920), Kiai Hacı Ahmed Dahlân (1868-1923), Muhammed Cemil Cambek (1862-1947), Abdullah Ahmed (1979-1949), Hacı Abdülkerîm Emrullah (1879-1949), Tâhir Celâleddîn el-Felekî el-Minenkebavî (1869-1956) daha fazla ön plana çıkmış ve düşünceyi yaymayı başarmışlardır.

Böylelikle Pedrilerin "Şeriata Dönüş" çağrısı "Kur'ân ve Sünnete Dönüş" seferberliğine dönüşmüştür. Pedri-Adat çatışması ise Muda-Tua olarak tezahür etmiştir. Pedrilerin başlattığı hareketin fikirsel derinlikten uzak olduğunu iddia edebiliriz. Buna karşın Kaum Muda olarak bilinen reformistler Ortadoğu'daki gelişmeleri yakından takip etmekte ve sürekli olarak kendini güncelleme manevrasını gösterebilmekteydiler. Özellikle el-Menâr ekolünü model kabul ederek gazete ve dergi işine önem veriyor; matbaa ve eğitim kurumlarını açarak düşüncelerinin hızlı bir şekilde yayılması için üstün bir çaba harcamaktaydılar.[47]

2.1.2. Üstat Muhammed Tayyib Ömer Sungayang ve Madras School

Muhammed Tayyib Ömer (1874-1920), bölgede Nakşibendiyye tarikatının önde gelen âlimlerinden biri olan Ömer b. Abdilkâdir'dir. Tayyib Ömer küçük yaşta babasından temel bilgileri öğrendikten sonra Mekke'ye gitmiş ve orada yaklaşık beş yıl Ahmed Hatîb'ten ders alarak onun en eski öğrencilerinden biri olmuştur. Din eğimine yeni bir veçhe kazandıran Tayyib Ömer 1874'te doğup 1920'de henüz genç yaşta iken vefat etmiştir. Buna rağmen Minangkabau'da ilk modern eğitim kurumu olarak bilinen Madras School'de tatbik ettiği yeni ders müfredatı ve izlediği yeni

---

43 Akhmad Bazith, "Metodologi Tafsir "Al-Furqan Tafsir Qur'an" (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)", *Education and Learning Journal* 1/1 (2020), 22.

44 Hamka, *Ayahku*, 271–274.

45 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 488.

46 İsmail Hakkı Göksoy, "Ahmed Hatîb Minenkebâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/269-271.

47 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 484–485.

yöntemle öncü eğitimcilerinden biri olmuş ve gelecek kuşakları etkileyebilmiştir.[48] Nitekim Hamka'ya göre bu süreçte Ömer Tayyib ile birlikte Muhammed Cemil Cambek, Abdullah Ahmed, Hacı Abdülkerîm Emrullah Kaum Muda'nın öncüleri arasında yer almaktadır.[49]

Kaynakların belirttiğine göre büyük bir âlim ve eğitimci olmasının yanı sıra takım elbise, kravat ve şapka takmak gibi modern tarzları seven bir şahsiyetti.[50] Aynı zamanda Raya Lantai Batu Camii'nde Cuma ve bayram vaazlarını Malayca/Endonezce olarak yapan ilk kişi olarak kayıtlara geçmiştir.[51] Toplumda yaygınlık kazanan hurafe ve bidatlere karşı büyük bir mücadele örneğini sergilemiştir.[52] En önemli talebesi bu harekete büyük bir katkı sağlayan ve Endonezce literatürüne ilkler arasına giren eserleri telif eden olan Mahmud Yunus'tur. Bu yönleriyle Ömer Tayyib'in dinî ıslah hareketinin temellerini atan âlimlerden biri olduğu kabul edilmektedir.[53]

Tayyib Ömer *Akîdetu'l-'avâm* isimli eseri dışında *el-Münir Dergisi*'nde çeşitli yazılara kaleme alarak geleneksel dini anlayışı eleştirmiştir. Özellikle dinî ilimlerin fıkıh alanına hapsedilmesine karşı çıkmıştır. Minangkabaulu şeyhleri hicvederek halkı lüzumsuz şeylerle meşgul ettiklerini iddia etmiştir. Onun temel düşüncesi Batı'nın yakalamış olduğu bilimsel seviyeye ulaşmak için gerekli adımların atılmasıydı. Bunun için modern tarzda yapılmış eğitim kurumlarına ihtiyaç olduğunu belirtiyordu.[54]

2.1.3. Kiai Hacı Ahmed Dahlân ve Muhammediyye Cemiyeti

1868 yılında Orta Cava'nın Yogyakarta şehrinde dünyaya gelen Ahmed Dahlân (1868-1923) Kaum Muda'nın öncü şahsiyetleri arasında yer almaktadır. 18 Kasım 1912 tarihinde memleketinde kurduğu Muhammediyye Cemiyeti, Kaum Muda hareketinin kurumsallaşmış formunu ifade etmektedir. Muhammediyye referans olarak Kur'ân ve Sünnet'i ön plana çıkartmaktadır. Bu anlamda Ehl-i Sünnet'in akide planında Eşârî-Mâturîdî, amel planında ise Hanefî-Mâlikî-Şâfiî-Hanbelî çizgisine bağlılığı zorunlu görmeyip kendisini tabir yerinde ise "özel bir mezhep" olarak

---

48 Hamka, *Ayahku*, 281–282; Seno, *Peran Kaum Mudo dalam Pembaharuan Pendidikan Islam di Minangkabau (1803-1942)* (Sumatra Barat: BPSNT Padang Press, 2010), 101–104.

49 Seno, *Peran Kaum Mudo*, 101; Hamka, *Ayahku*, 271–289.

50 Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 60.

51 Rivauzi, "Pertumbuhan dan Pembaharuan", 123; Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 60; Seno, *Peran Kaum Mudo*, 104.

52 Seno, *Peran Kaum Mudo*, 104.

53 Hamka, *Ayahku*, 282; Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 144–145.

54 Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 61–62.

görmektedir.[55]

Endonezya'nın en eski dini-sivil teşkilatı olan Muhammediyye aynı zamanda Nehdatü'l-ulemâ'dan sonra en büyük ikinci organizasyonu olmakla dikkat çekmektedir. Muhammediyye müntesipleri liderleri Dahlân'ın "Mâûn Teolojisi" çerçevesinde İslam'ın bireysel, sosyal, iktisadi gibi birçok boyutunun bulunduğuna dikkat çekerek sadece ibadet ve belli başlı bazı ritüellere indirgenmeyeceği ifade etmektedirler. Buna binaen bireysel ibadetlere ilaveten sosyal ibadetlerinin de tatbik edilmesi gerektiğini söylemektedirler. Onlara göre medeniyet dini olan İslam'ın ilerlemeci, aksiyoner ve aydınlatıcı yönlerinin ihmal edilmesi kabul edilemez.[56]

Ahmed Dahlân'ın bu girişimleri bazı âlimlerin tepkisine yol açmıştır. Muhalifleri onu kâfir veya Hristiyanlaşmış bir âlim (kiai) olarak itham ve tekfir etmişlerdir.[57] Ancak bütün bu olumsuz şartlara karşı Muhammediyye Cemiyeti çağın şartlarına göre kendini yenilemiş ve giderek gelişim kat etmiştir. Endonezya'da hâlâ eğitim, sosyal yardımlaşma gibi birçok alanda etkin bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Nitekim Endonezya Devleti 1961 yılında Ahmed Dahlân'ı Ulusal Kahraman olarak ilan etmiş ve bağımsızlık öncesi yaptığı hizmetleri önemli bir kilometre taşı olarak görmüştür.[58]

2.1.4. Ahmed Surkatî ve el-İrşâd Derneği

Ahmed Surkatî (1875-1943) Sudan asıllı bir âlim olup Endonezya toplumunda etkili olmuş öncü reformistlerden biridir. Hamka, onu "bilgisi çok derin, anlayışı çok geniş ve çok mütevazı bir şahsiyet" olarak tanıtmaktadır.[59] Mekke ve Medine'de uzun yıllar ilim tahsil eden Surkatî, Şafiî mezhebinde ihtisaslaştı. Ayrıca Ezher uleması ile yakın bir ilişki kurdu.[60] Özellikle Muhammed Abduh'tan çok etkilendiği bilinmektedir. Bundan dolayı Hamka onu Muhammed Abduh'un düşüncelerini Endonezya'da yayan bir davetçi olarak tanıtmaktadır.[61]

1991 yılında Cem'iyyetü'l-hayr'da öğretmenlik yapmak üzere Endonezya'ya gitti. Bu derneğin iki amacı vardı: Birincisi ilköğretim okullarının kurulması ve

55 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 139, 169–174.

56 MTT, *Tafsir at-Tanwir* (Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid, 2016), IX–X.

57 Djoko Marihandono (ed.), *K.H. Ahmad Dahlan* (Endonezya: Museum Kebangkitan Nasional, 2015), 24; İsmail Hakkı Göksoy, "Endonezya'da Çağdaş İslam Düşüncesi ve Muhammediyye Hareketi", *SDÜİFD* 3 (1996), 143–144; Bukhari Lubis, "Kiai Hacı Ahmed Dahlân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/417-418.

58 Julinar Said – Triana Wulandari, *Ensiklopedi Pahlawan Nasional* (Cakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan, 1995), 35.

59 Hamka, *Ayahku*, 287–288.

60 Siti Shofiatul Ulfiyah, *Ahmad Soorkatty: Studi Biografi dan Perannya dalam Pengembangan Al-Irsyad Tahun 1914-1943* (Surabaya: Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel, Skripsi, 2012), 16–17.

61 Ulfiyah, *Ahmad Soorkatty*, 23.

geliştirilmesi, ikincisi ise eğitimine devam etmek isteyen gençlerin Türkiye'ye gönderilmesiydi.[62] Ancak oradaki arkadaşlarıyla anlaşmazlık yaşayınca Eylül 1914'te kendi adıyla özdeşleşen Medresetü'l-İrşâdi'l-İslâmiyye ve buna bağlı olarak Cem'iyyetü'l-ıslâh ve'l-irşâd kısa adıyla el-İrşâd Derneği'ni kurdu.[63] Bu organizasyon hızla büyüdü ve 11 Ağustos 1915'te Hollanda hükümeti tarafından tanındı.[64]

Surkatî Endonezya'da büyük bir ıslah hareketi başlatan isimler arasında gösterilmektedir. Bundan dolayı geleneğe bağlı kesimler tarafından dışlanıp bidatçı, sapık ve fitneci olmakla itham edilmiştir. al-Atsari onu "mazlum ve iftiraya uğramış bir reformist/ıslahatçı" olarak tanıtmaktadır.[65] Nitekim Surkatî'nin yeni bir dernek ve medrese açmasının arka planında taşımış olduğu yenilikçi düşünceler yatmaktadır. "Solo Fetvası" (1913) olarak tarihe geçen bir fetvasından dolayı bölgedeki Bâ Alevîler tarafından Ehl-i Beyt düşmanı olarak ilan edilmiştir. Surkatî, Solo şehrinde bir Çinli ile evlenen şerife bir kadının bu evliliğine fetva vermiş ve ardından nikâhtaki kefaet bağlamında ciddi tartışmalar yaşanmıştır.[66] Daha sonra *Risalah Surat al-Jawab* (1915) isimli risalesi ile bu meseleyi izah ederek seyyid ve şeriflerin kendileri dışındakilerle evlenmelerinin bir sakıncası olmadığını belirtmiştir.[67]

Surkatî, Bâ Alevîlerin bu itiraz ve ithamlarına yönelik *Tevcîhü'l-Kur'ân ilâ Âdâbi'l-Kur'ân* (1917) isimli risalesiyle karşılık vermiştir. Bu eserinde Resûlullah'a yakınlığın soy ve nesep ile değil; ittiba ile mümkün olduğunu belirtmiştir. Âyet ve hadisler ışığında İslamiyet'in bilgi ve amele dayandığını bunun aksini savunanların İslamî öğretilerin dışına çıktıklarını söylemektedir.[68]

Bütün kitaplarında Kur'ân ve Sünnet merkezli din anlayışını savunan Surkatî, *el-Mesâilü's-selâs* (1925) eserinde içtihat-taklit, sünnet-bidat ve ziyaret-tevessül olmak üzere üç meseleyi ele almıştır. Yöneticisi olduğu *ez-Zehîratü'l-İslâmiyye* (1923) isimli aylık dergide toplumda yaygın olan hurafe, bidat gibi din dışı uygulamalara karşı Müslümanları bilinçlendirmeye çalışmıştır.[69] Hollandacaya *Zedeleer Uit Den Qoran* (1932) başlığı ile tercüme edilen *el-Âdâbü'l-Kur'âniyye* (Etika Quran) adlı kitabında

---

62 Ulfiyah, *Ahmad Soorkatty*, 37.

63 Adam Malik, *al-Irsyad al-Islamiyyah (Napak Tilas Sejarah Pergulatan Identitas Kebangsaan Kaum Hadrami di Indonesia)* (Makassar: Univarsitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Yüksek Lisans, 2019), 106; Abu Salma al-Atsari, "Syaikh Ahmad Surkati Reformis yang Teraniaya dan Difitnah", *Majalah adz-Dzakhiirah* 5/3 (1428/2007), 6; Ulfiyah, *Ahmad Soorkatty*, 40.

64 Malik, *al-Irsyad al-Islamiyyah*, 7.

65 Al-Atsari, "Syaikh Ahmad Surkati", 1–30.

66 Ulfiyah, *Ahmad Soorkatty*, 31–32; al-Atsari, "Syaikh Ahmad Surkati", 5.

67 Ulfiyah, *Ahmad Soorkatty*, 31; al-Atsari, "Syaikh Ahmad Surkati", 5.

68 Al-Atsari, "Syaikh Ahmad Surkati", 7; Ulfiyah, *Ahmad Soorkatty*, 32.

69 Ulfiyah, *Ahmad Soorkatty*, 33; al-Atsari, "Syaikh Ahmad Surkati", 7.

ahlak ile ilgili âyetleri derleyerek Endonezce ilk konulu tefsir çalışmasını yapmıştır.[70] Ayrıca sık sık konferanslar veren Surkatî 1937 yılında el-Muhâdaratü'l-İslâmiyye başlığı ile yaptığı konuşmalarda selef çizgisini takip etmenin önemine dikkat çekmiş; Kur'ân'ın Kur'ân ve Sünnet başta olmak üzere sahabe/selef sözleriyle tefsir etmenin gerekliliğini dile getirmiştir.[71]

Surkatî, İslam'ı Resûlullah'ın getirdiği din olarak tanımlayarak bunun dışında insanların dine yaptıkları ilaveleri/ziyadeleri reddetmektedir. Ona göre bütün bunlar birer bidatten başka bir şey değildir ve merduttur. İçtihadın gerekli olduğunu ve hiçbir taklit türünün din tarafından tasvip edilmediğini belirterek Kur'ân ve Sünnet eksenli din tasavvurunun elzem olduğuna dikkat çekmiştir. Bundan dolayı Ebû Bekir Açe (1909-1979) Surkatî'yi Cava Adası'nda selefî hareketlerin öncüsü olarak tarif etmektedir. Ayrıca selefî kaynaklarda "O selefidir hatta selefilerin şeyhidir" şeklinde nitelendirilmektedir.[72]

2.1.5. Muhammed Cemil Cambek

Inyiak Cambek olarak tanınan Muhammed Cemil Cambek (1862-1947) Bukittingi'de felek ilmine vakıf olan ve davet metodunu etkin bir şekilde kullanan bir âlimdir. Asil bir aileden gelmektedir. Datuk Maliko lakabıyla tanınan babası Muhammed Sâlih günümüzde Bukittingi olarak bilinen bölgenin yöneticisiydi. Gençliğinde dinle ciddi bir alakası olmayan bir kişiydi. Bundan dolayı Hamka, hayatının bu bölümünü *parewa* olarak tanımlamaktadır.[73]

Bu kavram suçlu veya isyankâr kişileri ifade etmekle birlikte daha çok Minangkabau toplumunda, sosyal veya dini normlara çok az saygı duyduğu veya hiç saygı duymadığı düşünülen gençlere verilen bir isimdir. O zamanlar bir memurun oğlu olan Cambek, afyon içmek, kumar oynamak, horoz dövüştürmek gibi kötülük alışkanlıklarla vakit geçiriyordu. Bununla birlikte yöresel bir dövüş sanatı olan *pencak silat* ilminde ustalaşmış ve Batak asıllı bir şahıstan büyü öğrenmişti.[74] Bu vaziyeti yirmi veya yirmi beş yaşına kadar sürmüş ancak Angku Kayo'nun nasihati neticesinde hayatı tamamen değişmiştir. Hamka'nın, onun geçirmiş olduğu bu hızlı değişim ve dönüşümü Fudayl b. İyâz'ınkine (öl. 187/803) benzetmektedir.[75]

Bu süreçte Arapça ilimlerini öğrenmeye çalışmış ve 1895 yılında otuz beş yaşında iken dini bilgisini derinleştirmek üzere Mekke'ye gitmiştir. Orada yaklaşık on yıl

70 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 421.

71 Al-Atsari, "Syaikh Ahmad Surkati", 8.

72 Al-Atsari, "Syaikh Ahmad Surkati", 13.

73 Hamka, *Ayahku*, 279.

74 Seno, *Peran Kaum Mudo*, 105.

75 Hamka, *Ayahku*, 279; Hamka, *Renungan Tasauf* (Cakarta: Pustaka Panjimas, 1985), 75–76.

boyunca farklı alanlarda ilim tahsil etmiştir. İlmi hayatının üzerinde en derin izleri bırakan isim ise Minangkabaulu Ahmed Hatîb oldu. 1903 yılında *parewa* olarak değil saygın bir âlim olarak Bukittingi'ye döndü. Cambek 1918 yılında kendi adına nispet edilen Surau lnyiak Jambek adında bir eğitim kurumunu açarak hizmete başladı. Felek ilmindeki uzmanlığını kullanarak namaz vakitleri ve imsakiye için bir zaman çizelgesini hazırladı. Rüyet-i hilâl uygulaması yerine astronomik hesap yolunu salık verdi. Bu hususta *Mukaddime fi'l-hisâbi'l-felekiyye* adında bir eser kaleme aldı.[76]

Daha önceleri tarikata karşı müsamahalı iken bu süreçte tarikat kurumuna ve sülûk, kabirde dua etmek gibi bazı uygulamalarına karşı çıktı.[77] Tarikatla ilgili eleştirilerini *Penerangan Tentang Asal-Usul Tarikat Naqsyabandiyah* (Nakşibendiye Tarikatının Kökeni Hakkında Açıklama) isimli iki ciltlik eserinde dile getirdi. Bu eserinde tarikat ile ilgili birçok meseleye temas eden Cambek ayrıca tarikatın İran ve Hindistan gibi bölgelerde ortaya çıktığını ifade ederek İslam'ın özünden ortaya çıkan bir kurum olmadığını ileri sürmüştür.[78]

Davet yoluyla reformları gerçekleştiren Cambek ikna edici, diyalogcu ve uzlaşmacı bir yaklaşım benimseyerek kendisine karşı çıkan ve onunla aynı fikirde olmayanlarla uyumlu bir ilişki kurmaya çalıştı. Adına *tebliğ* (**تبليغ**) dediği yeni bir yöntemle ilk kez Minangkabau'da halka açık konuşmalar yaptı, seyyar bir vaiz gibi bütün ortamlara girmeye çalıştı ve gerekli gördüğü yerlerde köy ve kasabaları gezerek bildiği gerçekleri anlattı. Eğitim kurumlarında mevcut olan *halka* (**حلقة**) yöntemini pasif kabul ederek Minangkabau toplumunda aktif bir davet ve irşat geleneğinin oluşmasına zemin hazırladı. Ayrıca Arapça olarak yazılan ve halk tarafından anlaşılmayan mevlit okumaları yerine *tebliğ* uygulamasını ikame etti.[79]

Bu faaliyetleri dışında Tsamaratul Ikhwan adında bir matbaa kurdu (1913). Majelis Islam Tinggi (1913), Organisasi Kombinasi Minangkabau (1921), Persatuan Guru-guru Agama Islam, Ordonansi Pendidikan (1928), Persatuan Kebangsaan Minangkabau (1929), Persatuan Muslim Indonesia (1930), Organisasi Kerukunan Minangkabau, Hokokat (1944), Gunseikan, Dokoritzu Zyunbi Tyosakai gibi farklı kurum ve kuruluşlarda çeşitli pozisyonlarda görevler üstlendi.[80]

---

76 Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 106–107.

77 Seno, *Peran Kaum Mudo*, 106–107.

78 Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 104–106.

79 Riyan Dito Marcelino, *Perjuangan Syeikh Muhammed Djamil Djambek dalam Pembaharuan Pemikiran Islam di Minangkabau (1911-1947)* (Bukittingi: Institut Agama Islam Negeri Bukittinggi, Skripsi, 2019).

80 Toni, *Karakteristik Pembaharuan Pemikiran Islam Oleh Syekh Djamil dan Syekh Abdul Kerim Amrullah di Minangkabau pada Awal Abad XX* (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Skripsi, 2008), 83–84.

2.1.6. Hacı Abdülkerîm Emrullah ve Talebeleri

Kaum Muda'nın önde gelen isimleri arasında yer alan Hacı Abdülkerîm Emrullah (1879-1949) Hacı Resul veya Inyiak Resul olarak bilinmektedir. Endonezyalı meşhur âlim Buya Hamka'nın babasıdır. Tuanku Kisai olarak bilinen babası Muhammed Emrullah bir Nakşî şeyhidir. Temel dini eğitimini babasından ve çevredeki medreselerden (pesantrenlerden) aldıktan sonra 1894'te on beş yaşında babası tarafından o sırada Mescid-i Harâm'ın imamlarından Minangkabaulu Ahmed Hatîb'ten ilim tahsil etmesi için gönderildi. Mekke'de Osman Saravâkî, Saîd Yemenî, Ömer Bacened, Sâlih Bafadal, Hamîd Ciddevî, *el-Envârü'l-Muhammediyye*'nin müellifi Yûsuf b. İsmâil Nebhânî (1849-1932) gibi birçok hocadan ders aldı. Ancak dini düşüncesinin şekillenmesinde en fazla etkili olan kişilerin başında Ahmed Hatîb ile Muhammed Tâhir Celâleddin gelmektedir. Birkaç yıl memleketinde kaldıktan sonra tekrar Mekke'ye gitti ve ana vatana 1906'ta döndü.[81]

Babasından vefatından sonra tarikat uygulamalarına karşı çok sert bir tavır takındı ve bu konuda *Kat'u rikâbi'l-mulhidîn fî 'akâidi'l-müfsidîn* (1914), *İzhâru âsâri'l-mudillîn fî teşebbuhihim bi'l-muhtedîn*, *es-Süyûfu'l-kâtıâ'* gibi reddiye türü eserler kaleme aldı. Ayrıca 'usallî' lafzı ile niyet getirme, mevlit okuma, hülle nikâhı kıyma gibi birçok uygulamayı reddetti.[82] *el-İmâm* dergisinin Sumatra mümessili oldu. Ayrıca *el-Münîr* dergisinin yayın kurulunda yer alıp yayılması için çalıştı.[83] Klasik medrese anlayışına karşı Sumatera Thawalib adında bir eğitim kurumunu açarak birçok talebenin yetişmesine öncülük etti.[84]

En önemli çalışmalarından biri de içtihat ve tecdit düşüncesinin kurumsallaşmış formatı olan Muhammediyye Cemiyeti'nin ilk kez Batı Sumatra'da bir şube açmasına öncülük etmesidir. Bundan dolayı Muhammediyye'nin en etkili yüz müntesibinden biri olarak kabul edilmektedir.[85] Hollanda sömürge yönetiminin Muhammediyye, Sarekat İslam gibi teşkilatların eğitim ve öğretim faaliyetlerini kontrol altına almak için çıkardığı Goeroe Ordonantie (Ordonansi Guru) yönetmenliğine şiddetli bir şekilde karşı çıkıp halkı organize ederek iptal edilmesine vesile oldu.[86] 1926'da Kahire'de düzenlenen Hilafet Kongresi'ne katıldı ve ilmî vukufiyetinden dolayı

---

81 Hamka, *Ayahku*, 53–56; Pusat Muhammadiyah, *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi* (Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014), 81; Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 71.

82 Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 72–89.

83 Pusat Muhammadiyah, *100 Tokoh Muhammadiyah*, 82.

84 Pusat Muhammadiyah, *100 Tokoh Muhammadiyah*, 82.

85 Pusat Muhammadiyah, *100 Tokoh Muhammadiyah*, 81–82.

86 Hamka, *Ayahku*, 308; Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 70.

kendisine fahri doktora (doktor honoris causa) verildi.[87]

Hacı Resul'ün yetiştirdiği talebeler ıslah ve tecdit hareketlerinin devam etmesinde önemli bir rol üstlenmişlerdir. Hamka, kendisini babasının bir öğrencisi olarak nitelendirmektedir.[88] Ayrıca babasının Datuk Batuah, Celaleddin Tayyib, Muhtar Lütfi, Hâşim el-Husnî, Mak Adam Balai Balai gibi öğrencilerinden söz etse[89] de öne çıkan öğrencileri şunlardır:

2.1.6.1. Zeyneddin Labai el-Yûnusî

Reformist bir şahsiyet olarak bilinen Zeyneddin Labai el-Yûnusî (1890-1926) genç yaşta vefat etmiştir.[90] Buna rağmen eğitim ve kitap telifinde etkili olmayı başarabilmiştir. *el-Münîr*'de ıslah ve tecdit düşüncesinin gündemde tutulması için çeşitli yazılar kaleme almıştır. Arkadaşları Tuanku Mudo, Sutan Mansûr ile birlikte *el-Münîrü'l-Menâr* adında yeni bir dergi yayınlayarak dönemin tartışmaları içerisinde aktif bir rol oynamıştır.[91] Ayrıca *Dürûsu'l-fıkh*, *Âdâbü'l-fetâ*, *el-'Akâidü'd-dîniyye* adında birkaç kitap yazdığı kaydedilmektedir.[92]

Hamka, el-Yûnusî'nin genç yaşta olmasına rağmen 1915 yılında kurduğu Diniyyah School'u (el-Medresetü'd-dîniyye) önemli bir başarı olarak değerlendirmektedir.[93] Bu okulda kız kardeşi Rahme el-Yûnusiyye eğitim görmüştür. Ancak el-Yûnusiyye oradaki karma eğitim sisteminden memnun kalmayarak ilk kez 1 Kasım 1923 tarihinde kadınlara yönelik olarak Diniyyah School Puteri adında bir okul açmıştır. Bu açıdan iki kardeşin faaliyetleri Endonezya eğitim tarihinde önemli bir kilometre taşı olarak görülmektedir.[94]

2.1.6.2. Tuanku Mudo Abdulhamid Hekim

Kısa Tuanku Mudo olarak bilinen Abdulhamid Hekim (1893-1959) Hacı Resul'ün önde gelen öğrencilerinden biri olup Minangkabau'daki dinî tartışmaların içine doğrudan girmemiştir.[95] Ancak *Tehzîbü'l-ahlâk* gibi eserlerinde tasavvufa karşı mesafeli olduğu ve Reşîd Rızâ gibi âlimlerden pasajlar aktararak onları eleştirdiği görülmektedir. Hocası Hacı Resul'ün etkisinde kalmakla birlikte İbn Teymiyye (öl. 728/1328) ve İbn Kayyim'in (öl. 751/1350) derin (râsih) ve multidisipliner bilginler

[87] Apria Putra, "Ulama dan Karya Tulis: Diskursus Keislaman di Minangkabau Awal Abad 20", *Fuaduna* 1/2 (2017), 142; Seno, *Peran Kaum Mudo*, 112.

[88] Hamka, *Ayahku*, 317.

[89] Hamka, *Ayahku*, 310–314.

[90] Bir Nakşi şeyhi olan babası Şeyh Muhammed Yunus Pandai Sikek'e nispetle el-Yûnusî olarak nitelendirilmiştir.

[91] Pusat Muhammadiyah, *100 Tokoh Muhammadiyah*, 82; Hamka, *Ayahku*, 119.

[92] Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 187–188.

[93] Hamka, *Ayahku*, 301.

[94] Susanto Zuhdi – Nursam (ed.), *Kamus Sejarah Indonesia* (Jakarta: Kemendikbud, 2017), 1/232-233.

[95] Hamka, *Ayahku*, 299–300.

olduklarını belirtmektedir. Ona göre bu iki bilgin sapkın tasavvufu ifşa ederek maskesini düşürmüşlerdir.[96] Tuanku Mudo Haremeyn'de eğitim almamasına rağmen Arapçaya vakıf ve Arapça kitap telifinde maharetli olduğu anlaşılmaktadır. Yazdığı bazı eserler hâlâ bazı medreselerde (pesantrenlerde) okutulmaktadır. En önemli eserleri şunlardır: *el-Mebâdi'ü'l-evveliyye*, *es-Süllem, el-Beyân, el-Hidâye, el-Mu'înü'l-mübîn*, *Tehzîbü'l-ahlâk.*[97]

2.1.6.3. Ahmed Reşîd Sutan Mansûr

Sutan Mansûr (1895-1985) Nusantara'daki en büyük reformist hareket olan Muhammediyye Cemiyeti'nin altıncı (1953-1959) lideridir. Hamka'nın düşünce hayatı üzerinde derin izler bırakan Sutan Mansûr Hacı Resul'ün hem öğrencisi hem de damadıdır. Muhammediyye'nin Sumatra Adası başta olmak üzere Endonezya'da yayılmasında ve kritik dönemlerde varlığını devam etmesinde etkin bir rol oynadı.[98] Bundan dolayı Muhammediyye'nin gelişiminde etkili olan yüz kişiden biri olarak kabul edilmektedir.[99] *Seruan Kepada Kehidupan Baru* (Yeni Bir Hayata Davet), *Tauhid Membentuk Pribadi Muslim* (Tevhit Müslüman Şahsiyeti İnşa Eder), *Ruh Islam* (İslam'ın Ruhu), *Jihad* (Cihat) gibi eserleri kaleme alarak düşüncelerini Endonezya toplumuyla paylaşmıştır.[100]

2.1.7. Abdullah Ahmed

20. yüzyılın başlarında Sumatra Adası'nda etkili olan öncü reformcularından biri olarak kabul edilir.[101] 1878'de Padangpanjang doğumlu olan Abdullah Ahmed'in babası Hacı Ahmed bir kumaş tüccarıdır. Amcası Şeyh Gapuak olarak bilinen Şeyh Hâkim olup Padang'ın en eski camilerinden biri olan Ganting Ulu Camii yetkilisidir.[102]

Abdullah Ahmed temel eğitimini kendi memleketinde tamamladıktan sonra 1895 yılında on yedi yaşındayken Mekke'ye gidip orada dört yıl boyunca ilim tahsil etmiştir. Hocalarından biri de Minangkabaulu Ahmed Hatîb'tir. 1899'da Minangkabau'ya döndüğünde ilk iş olarak *halka sistemi* (**نظام الحلقة**) yerine modern eğitim tekniklerini uygulamak oldu. Yaptığı bu reform/değişiklik toplum tarafından hoş karşılanmadı. Bundan dolayı Padangpanjang'ta uzun süre barınamadı ve 1906 yılında amcasının ölümü üzerine Padang'a geçti. Amcasının vefatının ardından

---

96 Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 185–186.

97 Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 185; Hamka, *Ayahku*, 300; Putra, "Ulama dan Karya Tulis", 142–143.

98 Hamka, *Ayahku*, 308–309.

99 Pusat Muhammadiyah, *100 Tokoh Muhammadiyah*, 19–21.

100 Pusat Muhammadiyah, *100 Tokoh Muhammadiyah*, 21.

101 Kemendikbud, *Sejarah Kebangkitan Nasional Daerah Sumatera Barat* (Cakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1978), 61.

102 Seno, *Peran Kaum Mudo*, 108.

Ganting Ulu Camii'nde üç yıl görev yaptı.[103]

Eğitim müfredatının fıkıh gibi ilimlerle dolu olmasını doğru bulmuyor; bireyi hayata hazırlayacak bir eğitim sisteminin tesis edilmesini tasarlıyordu. Hollanda eğitim sistemini örnek olarak 1909'da Minangkabau'da İslami ilk eğitim kurumu olan Adabiah School adında bir okul açtı. Hollanda hükümetinin desteği ile okulun adını Hollands Maleisch School Adabiyah olarak değiştirdi.[104]

School Adabiyah'ın en dikkat çeken yönü eğitim alanında sömürge yönetiminin ayrımcı politikasına bir tepki olarak doğmasıdır. Eğitimde fırsat eşitliğini sağlamak için soylu-avam gibi bir ayırıma gidilmemiştir. Dini ve genel bilimler arasında müfredat entegrasyonu yapılarak öğrencinin günün şartlarına uygun yetiştirilmesi amaçlanmıştır. Münazara kulüpleri (debating club) vasıtasıyla pasif eğitim yerine öğrencinin eğitime aktif bir şekilde katılımı sağlanmıştır. Bunun yanında ödül ve ceza yöntemleri uygulanmış, oyun ve eğlence aktiviteleri ile öğrenciler eğitime teşvik edilmiştir. Bu özelliklerinden dolayı Adabiyah School Endonezya'da milli eğitim modelinin öncüsü olarak kabul edilir. Ayrıca dini eğitimi diğer genel bilimleri bütünleştiren ilk kurum olarak tarihi kayıtlara geçmiştir.[105]

Hamka, Abdullah Ahmed'i Kaum Muda'nın 'kalemi', Inyiak Resul'ü ise 'dili' olarak tavsif etmektedir.[106] Zira Abdullah Ahmed Endonezya'daki ilk İslami kitle iletişim aracı olarak kayıtlara geçen *el-Munîr Dergisi*'nin kurucusudur. 1911'de faaliyet gösteren dergi, Singapur'da Şeyh Tâhir Celâleddîn el-Ezherî'nin *el-İmâm* (1906-1909) isimli dergisinden ilham almıştır. *el-Munîr* yayın kurulunda ayrıca Inyiak Resûl, Muhammed Tayyib Ömer, Sutan Muhammed Salim gibi dönemin önemli isimleri de yer almaktaydı. *el-Munîr*'in yayın hayatı 1915'te son bulsa da kısa zaman sonra birçok reformist derginin yayınlanmasında etkili olup model teşkil etmiştir. Bu dergi vasıtasıyla Kaum Muda öncüleri düşüncelerini açıkça kamuoyu ile paylaşıp İslam'ın saf öğretilerine dönmeleri çağrısında bulunmaktaydılar. İslam'ın modern bilimle ve akılla bağdaştığı iddiası onların ana savını oluşturmaktaydı.[107]

Abdullah Ahmed diğer reformcularla her zaman yakın temas içinde olmuştur. Nitekim İslam Âlimleri Derneği (PGAI) bilginleri aynı çatı altında birleştirmeye çalışmıştır. Bu derneğin amaçlarından biri de Kaum Muda ile Kaum Tua arasındaki gerilimi diyalog yolu ile çözmekti. Ancak Kaum Tua'nın önce gelen isimlerinden biri olan Şeyh Süleyman er-Resûlî İttihâdu'l-ulemâ adında muhalif bir örgütü kurmasıyla

103 Seno, *Peran Kaum Mudo*, 108.

104 Seno, *Peran Kaum Mudo*, 109.

105 Rini Rahman, "Modernisasi Pendidikan Islam Awal Abad 20 (Studi Kasus di Sumatera Barat)", *Humanus* 14/2 (2015), 178.

106 Hamka, *Ayahku*, 277.

107 Hamka, *Ayahku*, 99–100.

arzu edilen netice elde edilmedi.[108] 1931'de İslam Âlimleri Derneği'nin teşvikleriyle Mahmud Yunus'un önderliğinde Kahire'deki eğitim sistemi model alınıp Normal İslam (Kuliyah Mualimin Islamiyah) kurulmuş ve modern eğitim sistemine geçilmeye çalışılmıştır.[109]

13-19 Mayıs 1926 tarihleri arasında Kahire'de toplanan Hilafet Kongresi'ne (Mu'temerü'l-İslâmiyyü'l-Âmm li'l-Hilâfeti) katıldı ve Ezher âlimlerinin dikkatini cezbetti. İlmî vukufiyetinden dolayı kendisine fahri doktora (doktor honoris causa) verildi.[110] Apria Putra'ya göre fahri doktoranın kendisine verilmesinin nedeni Mısır'daki reformistlerle aynı çizgide olmasıdır.[111] Abdullah Ahmed hacı adaylarına yönelik telif ettiği *Tezkiretu'l-hüccâc* (1924); tevhit akidesini işlediği *Ilmu Sejati* (1916); inançla ile ilgili meseleleri ele aldığı küçük hacimli kitabı *Titian ke Syorga* (1916) şu ana kadar tespit edilen eserleri arasında yer almaktadır.[112]

42.1.8. Ahmed Hasan Bandung ve Persis

Ahmed Hasan Bandung/Bangil (1887-1958) tecdit ve ıslah taraftarı olan Persis'in kurucularından biri (*founding father*) olarak kabul edilmektedir. Hacı Muhammed Yûnus ve Hacı Zemzem öncülüğünde kurulan Persis onunla yeni bir hüviyet kazanarak birçok bölgede etkisini hissettirmiştir. Nehdatü'l-ulemâ'nın kurucuları içinde yer alan Abdülvehhâb Hasbullah (1888-1971) ile tanışmış ama bazı meseleler hakkında tatmin edici cevaplar bulamayınca Kaum Muda'nın haklı olduğunu düşünerek Fakih Hâşim'in safına geçmiştir.[113]

Ahmed Hasan Bandung düşüncenin gücüne önem veren ve taklidin her türlüsü şiddetli bir şekilde reddeden bir âlimdir. Kör taklit (bertaklid buta) olarak isimlendirdiği bu temayülün birçok olumsuz sonuçlar doğurduğunu ve Müslümanların gelişimine engel olduğunu belirtmektedir.[114] Ona göre Kur'ân nesne değil; özne olması gereken bir kitaptır. Bu bağlamda Kur'ân'ın anlaşılmasına engel olan bütün uygulama ve davranışlar modern bir bidatten (*bid'ah modern*) başka bir şey değildir. Zira Kur'ân birtakım okuma biçimleriyle şahısların yeteneklerini sergilediği ve bu hususta yanlış bazı alışkanlıklara müptela oldukları bir kitap değildir.[115]

108 Seno, *Peran Kaum Mudo*, 110.

109 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 148; Rahman, "Modernisasi Pendidikan Islam", 180–181.

110 Putra, "Ulama dan Karya Tulis", 142; Seno, *Peran Kaum Mudo*, 112.

111 Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 146.

112 Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 147–149.

113 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 157–162.

114 Ahmad Bandung Hassan, *Al-Furqan Tafsir Qur'an* (Surabaya: Penerbit Al-Ikhwan, 1956), 643–644; Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 547.

115 Ahmad Bandung Hassan, "Mukaddime", *Al-Furqan Tafsir Qur'an*, mlf. Ahmad Bandung Hassan

Hamka, Ahmed Hasan Bandung'un iftiraya uğradığını ve Johor müftüsü başta olmak üzere bazı âlimlerin onun Kâdiyânî, Zâhirî, Darvinizm, Freudizm çizgisinde bulunduğuna dair ithamlarda bulunduğuna temas ederek onu 'mazlum ve masum' olarak nitelendirmektedir. Hamka, Ahmed Hasan'ın bütün görüşlerine katılmadığını vurgulamaktadır. Ancak kendisiyle yaşadığı fikir ihtilafının küfrü mucip bir durum arz etmediğini belirtmektedir.[116] Buna rağmen Johor müftüsü **إِنَّ اَلْقَوْمَ الْجَدِيد لاَ يُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ أَرْكَانِ الْإِسْلاَمِ** (Kaum Muda İslam'ın bazı rükünlerine iman etmiyor) diyerek Ahmed Hasan Bandung başta olmak üzere Ahmed Dahlân gibi reformistleri küfürle itham etmiştir.[117]

2.1.9. Tengku Muhammed Hasbî es-Sıddıkî ve Endonezya Fıkhı

Tengku Muhammed Hasbî es-Sıddîkî (1904-1975) farklı medreselerde eğitim aldıktan sonra Sudan asıllı ve reformist Muhammed b. Sâlim el-Kelâlî ve Şeyh Ahmed Surkatî (1874-1943) gibi hocalardan ders aldı. Hayatının değişim noktası ise Muhammediyye Cemiyeti'ne katılması ile başladı. Toplum tarafından hoş karşılanmamasına rağmen Latin harflerini ve Felemenkçeyi öğrendi. Çeşitli kurumlarda ders verdi, farklı üniversitelerde dekanlık ve rektörlük yaptı. Nihayetinde Bandung İslam ile Sunan Kalijaga Yogyakarta üniversiteleri tarafından kendisine fahri doktora unvanı verildi.[118] Endonezce tefsir literatürüne *Tefsîru'n-nûr* ve *Tefsîru'l-beyân* olmak üzere iki önemli çalışma kazandırmıştır.[119]

Fıkıhçı kimliği ile ön plana çıkan Hasbî Sıddîkî'nin en dikkat çeken tarafı ise Endonezya toplumunun kimliğine uygun bir fıkıh (*Fiqh Mazhab Indonesia*) inşa etme ihtiyacını dile getirmesidir. O, *Endonezya fıkhı*nı Endonezya'nın hüviyet ve karakterine uyumlu, örf ve geleneklerine mutabık bir içtihat faaliyeti olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda Sıddîkî her şeyden evvel içtihat kapısının kapalı olduğunu reddetmekte ve bu hususta eskilerin görüşlerini taassupla yüceltmenin doğru olmadığını belirtmektedir. Ayrıca içtihadın bireysel olmasından ziyade kurumsal olarak kolektif/şura (el-ictihâdü'l-cemâî) Ehlü'l-Hal ve'l-Akd tarafından icra edilmesini salık vermektedir. Ona göre İslam rahmet olması, bütün zaman ve mekânlara şamil olması ancak bu yolla mümkün hâle gelebilir. Zira nasların sayısı sayılı iken olay ve hâdiseler gün geçtikçe ziyadeleşmektedir.[120]

(Surabaya: Penerbit Al-Ikhwan, 1956), VI–VII.

116 Hamka, *Teguran Suci*, 38, 39, 77, 92.

117 Hamka, *Teguran Suci*, 39–40.

118 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 180–185.

119 Kitaplar hakkında geniş bilgi için bk. Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddiegy, *Tafsir Al-Qur'anu'l-Majid An-Nuur* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000); Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddiegy, *Tafsir al-Qur'an al-Karim al-Bayan Tafsir Penjelas Al-Qur'anu'l Karim* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012).

120 Gatot Suhirman, "Fiqh Mazhab Indonesia (Konsep dan Aplikasi Pemikiran Hasbi as-Siddiqi untuk

2.1.10. Mahmud Yunus

Mahmud Yunus (1899-1982) Endonezyalı reformistler içerisinde özellikle eğitim alanında yaptığı yeniliklerle dikkat çekmektedir. Tayyib Ömer'in önde gelen öğrencileri arasındadır. Henüz genç yaşta olmasına rağmen hocasının hastalanması üzerine 1918-1923 yılları arasında ise talim ve tedris vazifesini üstlenmişti. Klasik ders müfredatı dışında *Bidâyetü'l-müctehid*, *el-Menâr* gibi eserleri okuyarak kendini geliştirmişti. 1923 yılında Ahmed Hatîb'in bmlgedeki en önde gelen öğrencisi Tâhir Celâleddîn ile tanıştı. Aynı yıl içinde Mekke'ye gitti. Oradan Mısır'a geçmek isteydiyse de başarılı olamayıp tekrar memleketine döndü. İkinci teşebbüsünde 1924'te Mısır'a geçti. Ertesi sene için sınav hazırlığı yapan Mahmud Yunus, imtihanı kazanarak âlimiyye icazetini alan ikinci Endonezyalı unvanına sahip oldu. 1925 yılında Dârülulûm'a kaydoldu. 1929'da bu fakülteden başarılı bir şekilde mezun oldu. Böylelikle Dârülulûm'dan mezun olan ilk Endonezyalı hatta ilk Asyalı unvanını elde etti. 1930'nun Ekim ayında ise Singapur üzerinden Endonezya'ya döndü. Bu başarıları Tâhir Celâleddîn, Kâsım Bekrî gibi âlimler tarafından takdirle karşılandı.[121]

Kısa sürede eğitim faaliyetlerine başlayan Mahmud Yunus Endonezya tarihinde birçok 'ilke' imza attı. el-Câmiatü'l-İslâmiyye adında Batı Sumatra'da fizik ve kimya laboratuvarına sahip ilk eğitim kurumunu açtı. Ardından Normal Islam adında 1931-1938 ile 1942-1946 faaliyet yapan ikinci bir kurumun açılmasında önemli bir rol oynadı. Endonezya'da birçok eğitim kurumunun açılmasına ve farklı yayınların çıkmasına öncülük etmiştir. 1960-1963 yılları arasında başkent Cakarta'da bulunan Şerif Hidayetullah Üniversitesi'nin Eğitim Fakültesi'ne dekan; 1966-1970 yılları arasında ise Imam Bonjol Padang Üniversitesi'nde rektörlük yaptı. Mahmud Yunus Mısır'da aldığı eğitim ve tecrübeyi Endonezya'ya kazandırmayı başarabilmiştir.[122]

Bununla birlikte modern tefsir çalışmalarının öncüsü olarak kabul edilmektedir.[123] Bağımsızlık öncesi kaleme aldığı *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli eseri tamamlanan tek tefsir eseri olma özelliğine sahiptir.[124] Ayrıca Nusantara'nın ilk müfessiri Sinkilî'den sonra Malezyalı Saîd Kedahî ile birlikte ilk tam tefsir çalışması ortaya koyan ender isimlerden biridir.[125] Arapça öğrenimi konusunda anlaşılır

Konteks Islam Rahmat li-Indonesia)", *Al-Mawarid* 11/1 (2010), 111–132; Mahsun, "Sejarah Sosial Pemikiran Figih Indonesia (Hasbi Ash-Shıddiqy) dan Fiqih Mazhab Nasional (Hazairin)", *al-Mabsût* 14/2 (2020).

121 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 143–147.

122 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 148–150.

123 M. Anwar Syarifuddin – Jauhar Azizy, "Mahmud Yunus: Pelopor Pola Baru Penulisan Tafsir al-Qur'ān Indonesia", *Ilmu Ushuluddin* 2/3 (2015), 520–563.

124 Mahmud Yunus, "Mukaddime", *Tafsir Al-Quran Karim*, mlf. Mahmud Yunus (Malezya: Klang Book Centre, 2003), III–VII.

125 Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 32.

kitaplar yazarak bu alanda önemli bir boşluğu doldurmuştur. Modern tarzda telif ettiği çalışmalarından biri de *Kamus Bahasa Arab Indonesi*a isimli sözlük eseridir.[126]

2.1.11. Allame Buya Hamka

Allame Buya Hamka (1908-1981) Minangkabau'da tecdit ve ıslahı savunan öncülerden Abdülkerim Emrullah'ın (1879-1945) oğludur. Sadece Endonezya'da değil; Malay dünyasında meşhur olan büyük bir âlim, edebiyatçı, tarihçi, mütefekkirdir. Sriwahyuntari ondan bahsederken "*Hamka sadece Endonezya ulusuna ait değildir. O aynı zamanda Güneydoğu Asya uluslarının da gururudur*" demektedir.[127] Ayrıca onu Endonezya tarihinde gelmiş geçmiş en etkili yüz şahıs arasında saymaktadır.[128]

Farklı hocalardan bir müddet ders almasına rağmen temelde otodidakt yapısı ile dinî ve fikrî alanda kendini yetiştirmesini bilmiş multidisipliner bir şahsiyettir.[129] Hamka babasından çok ciddi bir şekilde etkilendiğini açıkça ifade etmektedir. Bununla birlikte gençlik döneminde düşünce hayatının seyrini tamamen değiştiren daha doğru bir ifadeyle belirleyen kişi kayını ve aynı zamanda Muhammediyye Cemiyeti'nin altıncı başkanı olan Ahmed Reşîd Sûtân Mansûr'dur.[130] Ezher'de *Muhammed Abduh'un Endonezya'daki Etkisi* isimli bir konuşma yaparak âlimlerin dikkatini çekti. Bunun üzerine Ezher tarafından kendisine fahri doktora unvanı aldı.[131]

100'den fazla eser telif ederek Malayca-Endonezce literatürüne büyük bir katkı sağlamıştır. Buya Hamka, Kaum Muda'nın düşüncelerini savunmuş ve onlar hakkında ithamlarda bulunan kişilere reddiyeler yazmıştır. Bu hususta telif ettiği *Teguran Suci dan Jujur* isimli eseri en meşhur olanıdır.[132] Ayrıca Cemâleddin Efgânî (1838-1897), Muhammed Abduh (1849-1905), Reşîd Rızâ (1865-1935) gibi reformistlerin hain, din yıkıcısı veya proje adamı olarak nitelendirilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır.[133]

Buya Hamka'yı diğer birçok reformistten ayıran temel nokta Kaum Muda'nın tezlerini temellendirmesi ve ona fikrî bir veçhe kazandırıp gerekçelendirmesidir. Ayrıca Malayca-Endonezce edebiyatına vakıf birisi olarak düşüncelerini çok

[126] Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 150–151; Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Cakarta: Mahmud Yunus Wa Drurriyah, 2007), I–VII.

[127] Floriberta Aning Sriwahyuntari, *100 Tokoh yang Mengubah Indonesia* (Yogyakarta: Narasi, 2005), 79.

[128] Sriwahyuntari, *100 Tokoh*, 79–80.

[129] Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 191–192.

[130] Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Singapur: Pustaka Nasional PTE LTD, 2001), 1/1-2.

[131] Hamka, *Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia* (Cakarta: Tintamas, 1961), 4–31.

[132] Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 191–192.

[133] Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 4/2460.

etkileyici bir şekilde dile getirebilmiş; bunun düşünsel alt yapısını tesis ederek slogan olmaktan çıkarmıştır. Aklî ve naklî delilleri mezcetmiş ve değerlendirmelerinde itidalli olmaya gayret etmiştir. Düşünce yapısı itibariyle kendisini selefî olarak tanıtan Buya Hamka[134], tecdit ve içtihadı savunmuş, selefî/ahlakî tasavvuf anlayışını hâkim kılmaya çalışmış, Avrupalıların dayattığı Nusantara tarihine karşı alternatif bir tarih sunmuştur. Nusantara'da içtimâî tefsir geleneğinin ilk önemli mümessili olarak tarihi kayıtlara geçmiştir.[135]

Hamka hâlâ düşünceleri ve eserleriyle Nusantara'nın en meşhur, karizmatik, ilham verici ve etkili âlimleri arasındadır. Telif, tedris, neşriyat gibi birçok faaliyetinin yanı sıra önemli mevkilerde görevler üstlenmiştir. Muhammediyye Cemiyeti için yaptığı hizmetler takdir ile karşılanarak en etkili yüz kişi arasında gösterilmiştir. Endonezya halkı içinde icra ettiği hizmetlerden dolayı ise 10 Kasım 2011 tarihinde Ulusal Kahraman unvanına layık görülmüştür.[136]

2.2. Malezya

Nusantara'daki bölgeler arasında ciddi bir etkileşimin mevcut olduğu gerçeğini dikkate aldığımızda buradaki reformistlerin fikir olarak Endonezya'dan çok farklı olduğunu düşünmemek gerekir. Ahmed Hasan Bandung Singapurlu olmasına rağmen Endonezya'da yaşamış ve Endonezyalı öncü reformistler arasında gösterilmektedir. Ayrıca Tâhir Celâleddîn aslen Minangkabaulu/Endonezyalı iken bütün faaliyetlerini Malezya'da icra etmiştir. Bunun dışında farklı bölgelerde Kaum Muda tarafından yayımlanan dergiler her tarafa ulaştırılmakta olup gerekli görülen durumlarda mektup yoluyla birbirleriyle haberleşmekteydiler. Kaum Muda arasındaki bilgi ve iletişim ağının güçlü olduğunu söyleyebiliriz.

Bu başlık altında Malezyalı reformistlerin düşüncelerine ve faaliyetlerine temas edilerek hangi koşullarda ıslah ve tecdit düşüncelerini dile getirdiklerini ve ne tür tartışmalar içinde yer aldıkları tespit edilmeye çalışılacaktır. Bununla birlikte Malezyalı reformistlerden bazılarını Endonezyalılardan ayıran temel unsur onların Hindistan ile daha yakın temas sağlamış olmalarıdır. Bundan dolayı Üstad Ebûbekir el-Bâkır (1909- 1974) gibi birkaç şahıs dışında Malezyalı reformistlerini el-Menâr ve ed-Dihlevî ekollerinden etkilenmelerinden dolayı iki farklı başlık altında sunmamız mümkündür.

---

134 Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 1/41.

135 Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*, 202–218; Hamka, *Renungan Tasauf*; Hamka, *Tasauf Moderen* (Cakarta: Djajamurni, 1961); Hamka, *Akhlaqul Karimah* (Cakarta: Pustaka Panjimas, 1992).

136 Pusat Muhammadiyah, *100 Tokoh Muhammadiyah*, 137–139.

2.2.1. Mısır ve el-Menâr Ekolü

Muhammed Abduh'un başlattığı el-Menâr ekolü birçok bölgeyi etkisi altına almış ve İslam düşünce tarihinde önemli bir noktayı işgal etmektedir. Bu başlık altında Malezya'da bu ekolden en fazla etkilenen Tâhir Celâleddîn, Seyyid Ahmed el-Hâdî, Ebûbekir Eşârî, Zeynelâbidîn Ahmed öncü reformistlerin görüşlerine yer verilecektir.

2.2.1.1. Seyyid Ahmed el-Hâdî

Malaka'ya bağlı Kampung Hulu'da dünyaya gelen Ahmed el-Hâdî'nin (1864-1934) babası Seyyid Ahmed b. Hasan el-Hâdî Hadramut kökenli olup annesi Malay asıllı bir kadındır. Temel dini eğitimini çevresindeki pesantrenleren alıp ardından Arabistan ve Mısır'a gitti. Böylelikle Orta Doğu'daki birçok siyasî ve dinî liderle tanışarak ıslah ve tecdidin gerekliliğine kani oldu.[137]

Eğitim seviyesi Arapça yazmasına, okumasına ve konuşmasına kifayet edecek seviyedeydi. Onun asıl mahareti ise hayatı boyunca Mısır gibi ülkelerde çıkan dergileri ve gazeteleri okuyup takip etmek, çeşitli eserler yayımlamak, eğitim kurumlarının açılmasına öncülük etmekti.[138] Nitekim vefatı üzerine 24 Şubat 1934 tarihinde *Saudara Dergisi*'nde şu ifadelere yer verilmiştir: "Onun vefatıyla cesur bir kahramanı kaybettik. O yorulmak bilmeyen bir gayretin içindeydi ve tüm hayatını İslam'ı müdafaa etmeye adamıştı. Ayrıca vefatıyla emektar bir gazeteciyi ve üretken bir yazarı kaybettik."[139]

Seyyid Hâdî reformist ve ıslahatçı kimliğiyle Malaylı Müslümanları düşünmeye ve araştırmaya sevk etmeye çalışmış, uzun bir zaman boyunca toplumu esaret altına alan taklit ve ataletle mücadele etmiştir. Abduh'un "donuk/اَلْجُمُود" olarak nitelendirdiği pasif dini anlayış yerine bireyin ve toplumun hayatında aktif rol oynayan bir bakış açısını ikame etmek için büyük bir gayret göstermiştir. Bunun için 1908 tarihinde Singapur'da Medresetü'l-İkbâl adında bir eğitim kurumunu açmıştır. Seyyid Hâdî İngilizceyi ders programına dâhil edip aritmetik, coğrafya, tarih, diksiyon, kompozisyon gibi birçok önemli dersin verilmesini hedeflemiş olmasına rağmen öğrenci bulamayınca bir sene sonra bu kurumu kapatmak zorunda kaldı. Bandar Kaba'da 1917'de açtığı Medresetü'l-Hâdî birincisiyle aynı kaderi paylaştı. Açtığı üçüncü medrese olan Medresetü'l-Meşhûri'l-İslâmiyye diğerlerine nispeten

137 Kamarul Afendey Hamimi, *Kaum Muda Penggerak Kesedaran Kemerdekaan Tanah Melayu 1906-1957* (Malezya: Universiti Pendidikan Sultan Idris, Doktora, 2018), 135–140.

138 Mustaffa Abdullah, *Khazanah Tafsir di Nusantara* (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2011), 41; Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 101–111.

139 Hamimi, *Kaum Muda*, 141.

daha etkili olmuştur.[140]

Seyyid Hâdî gerek çeşitli eğitim kurumlarını açma gerekse gazete, dergi gibi neşriyat ile hizmet etme konusunda Abduh'tan önemli ölçüde etkilenmiştir. Hamka'nın verdiği bilgiye göre Seyyid Hâdî Muhammed Abduh'un düşüncelerini bölgede neşreden *el-İmâm* isimli derginin yayılmasında ciddi bir çaba harcamıştır.[141] Bundan dolayı çevresindekiler onu "el-Menâr Grubunun Halifesi" (**خليفة قوم المنار**) olarak nitelendirmekteydiler. Ayrıca "Vehhâbî Hareketinin Halifesi", "Kaum Muda'nın Halifesi" gibi lakaplarla anılmaktaydı.[142]

Seyyid Hâdî özellikle Mustafa Kemal Atatürk'ün inşa ettiği modern Türkiye'nin model olarak kabul edilmesinden yanaydı. Ona göre Türkiye'deki gelişmeler modernleşme yolunda atılan önemli adımlardı. Ancak onun bu söylemleri Kaum Tua tarafından laikliğe teşvik olarak değerlendirilmiş ve isabetli bir yaklaşım olmadığı belirtilmiştir. Bu süreçte Kaum Tua Atatürk'ün devrim ve inkılaplarını sert (drastik) ve aşırı (keterlaluan) bulmaktaydı. Buna bağlı olarak Hâdî'nin bu düşüncelerinin Malay toplumu tarafından kabul edilmesinden endişeleniyorlardı. Hamimi'ye göre Hâdî'nin kadınları çalışmaya, okumaya, bir eş seçmeye ve modern giyinmeye teşvik etmiş olması laikliği kabul ettiği anlamına gelmemektedir.[143]

20. yüzyılda Nusantara'da varlığını ciddi bir şekilde hissettiren 'Kur'ân'a Dönüş' düşüncesine bağlı olan Seyyid Hâdî, temelde asıl kaynaklara dönülmesini, içtihat mekanizmasının aktifleştirilmesini, tecdit ve ıslahat için gerekli adımların atılmasını savunmaktaydı. Bütün bu yönleriyle birlikte tefsir alanında orijinal ve özgün bir tefsir çalışmasını ortaya koyduğunu iddia etmek zor görünmektedir. *Tefsîru cüz'i Amme* ve *Tefsîru sûreti'l-Fâtiha* olmak üzere kaleme aldığı iki tefsir metni esasında Muhammed Abduh'a ait kitapların tercümesinden ibarettir.[144]

2.2.1.2. Tâhir Celâleddîn

Tâhir Celâleddîn el-Felekî el-Minenkebavî el-Ezherî (1869-1956) Ahmed Hatîb'in bölgedeki en önemli öğrencisi olup aynı zamanda Hacı Abdülkerîm Emrullah'ın hocasıdır.[145] Aslen Minangkabaulu olmasına rağmen 1899'dan itibaren günümüzde Malezya sınırları içerisinde bulunan Perak'taki Kuala Kangsar'a taşınıp vefatına kadar orada yaşamasından dolayı Hamimi onu Malezyalı reformistler arasında göstermektedir.[146] Apria Putra ise onu Minangkabaulu bir reformist olarak

140 Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 101–110.

141 Hamka, *Ayahku*, 98.

142 Hamimi, *Kaum Muda*, 144.

143 Hamimi, *Kaum Muda*, 148–151.

144 Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 108–111.

145 Hamka, *Ayahku*, 274–276.

146 Hamimi, *Kaum Muda*, 166–169.

tanıtmaktadır.[147]

Felekiyat ilminde meşhur bir âlim olan Tâhir Celâleddîn hocası Ahmed Hatîb'ten sonra tecdit ve ıslah rüzgârını yayan figürlerden biri olarak bilinir.[148] Babası Tuanku Muhammed veya Tuanku Cangkiang Pedri hareketi ile bağlantısı olan bir şahıstı. 1869'da Bukittinggi dünyaya geldi. 1880'de Mekke'ye giderek orada 1880-1893 yılları arasında toplam on üç yıl ikamet etti. Mekke'deki tahsil ettiği ilimlerle yetinmeyerek entelektüel yolculuğuna Mısır'da Ezher Üniversitesi'nde devam etti. Reşîd Rıza ile dostluk kurdu. Üç yıl Mısır'da kaldıktan sonra Mekke'ye döndü ardından memleketine döndü.[149]

Perak Müftülüğü kendisine teklif edilmesine rağmen bunu kabul etmeyerek Johor'da dini bir okul açtı. Daha sonra ismiyle özdeşleşecek olan *el-İmâm* dergisi çıkartarak reformistlerin sesi oldu. Nusantara'da Sumatra, Cava, Kalimantan gibi adalarda Malayca konuşulan uzak bölgelere yayılan *el-İmâm* geleneksel İslam'ı eleştirmekte, tecdit ve ıslahın gerekliliğini savunmaktaydı.[150] Müslümanları taklide karşı sakındırıp onları düşünmeye sevk etmeye çalışmaktaydı. Bu hususta *el-Menâr* ve *el-'Urvetu'l-vuskâ*'yı esas kabul etmekteydi.[151] Nitekim Haziran 1908 tarihli bir yazıda şöyle denilmiştir: "*el-İmâm, insanlar tarafından sonradan dine sokulan her türlü bidat, hurafe, adet ve merasimin acımasız düşmanıdır*".[152] Aynı yıl içerisinde derginin yayın hayatı sona erdi ve Singapur'da Raja Hacı Ali ile birlikte el-İkbâlu'l-İslâmiyye adında modern bir okul açtı. Bu okulun sistemi Adabiyah School'un açılmasına etki etmiştir.[153]

Tâhir Celâleddîn, Malezyalı Kaum Tua'nın ciddi muhalefetiyle karşı karşıya kalmıştır. Hatta Kampung Keling Camii'nde iken Kaum Tua'ya bağlı bir kesim tarafından darp edildiği bilinmektedir. Zira Malezya'daki müftülük makamları geleneksel bir din anlayışını temsil ediyor ve reformistlerin düşüncelerini en sert bir şekilde reddediyorlardı. Buna bağlı olarak Tâhir Celâleddîn'in Endonezya üzerindeki etkisi Malezya ile mukayese edilmeyecek derece fazladır. Özellikle Minangkabau'daki Kaum Muda'nın gelişmesinde ciddi bir etkisi vardır.[154]

2.2.1.3. Ebûbekir Eşârî ve Tiga Mat

Ebûbekir Eşârî (1904-1970) reformist ve ıslahatçı bir bilgindir. Nitekim Kaum

147 Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 66–70.

148 Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 66.

149 Hamka, *Ayahku*, 134–137, 274-276; Putra - Ahmad, *Bibliografi*, 66–67.

150 Zuhdi – Nursam, *Kamus Sejarah Indonesia*, 1/311-312.

151 Hamka, *Ayahku*, 94–95.

152 Hamka, *Ayahku*, 98.

153 Seno, *Peran Kaum Mudo*, 110.

154 Hamimi, *Kaum Muda*, 168.

Muda'nın öncüleri arasında gösterilen Seyyid Hâdî'den eğitim görmesi, onun kurduğu Medresetü'l-Meşhûri'l-İslâmiyye'de ilim tahsil etmesi düşünce hayatının şekillenmesinde önemli bir rol oynadığı açıktır. Bir Ezher mezunu olan Ebûbekir Eşârî *Kur'ân ve Sünnet'e Dönüş* mottosunu savunan öncü şahıslardan biridir.[155] Malezyalı Burhâneddîn Hilmî gibi reformistlerle temas hâlinde olmakla birlikte Endonezyalı Ahmed Hasan Bandung ve Hamka ile mektuplaşmaktaydı.[156]

Tasarladığı düşüncelerini kendi memleketinde hayata geçiremeyince Perlis'e yerleşti. Orada "Tiga Mat" olarak bilinen ve ıslahatı savunan Şeyh Ahmed b. Hâşim, Hacı Ahmed b. Muhammed, Wan Ahmed b. Wan Davut tarafından olumlu bir şekilde karşılandı. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaât'ı savunan bu kişiler temelde dinî anlayış olarak neo-selefî bir düşünceye sahiptiler.[157] Ancak Japon işgalinden dolayı Perlis Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaât'in bütün faaliyetleri durdurulunca Kedah'a taşınmak zorunda kaldı. Orada sıcak karşılanmadı.[158]

Hayatı boyunca taklit, hurafe, batıl, dalâlet olarak gördüğü inanç ve davranışlarla mücadele etmiştir.[159] Helal yiyeceklerin kapsamını genişlettiği *lbadah Rasulullah* isimli kitabını Perak, Sembilan, Selangor, Johor gibi bölgelerde yasaklandı.[160] Ebûbekir Eşârî bu kitabını Kur'ân ve Sünnet'e göre hazırladığını belirterek bu yasaklamanın aslında âyetleri ve hadisleri yasaklamak olduğunu ifade ederek kendini müdafaa etmiştir.[161]

Organ nakline fetva veren ilk Malezyalı âlim olarak tarihe geçerken fitre sadakasının para/değer olarak ödenebileceğini ifade etmiştir. Mezarların üzerine türbe yapılmamasına, ölülerin ardından elbiselerin yırtılmamasına, piyango gibi yerlerden elde edilen paralarla cami inşa edilmemesine dair birçok fetva vermiştir.[162]1954'te bir taraftan *Kemerdekaan Berfikir dalam Islam* (İslam'da Düşünce Özgürlüğü) eseriyle Malaylı Müslümanları düşünmeye teşvik ederken diğer taraftan ise *Pergerakan Kaum Wanita dalam Islam* (İslam'da Kadın Hareketi) eseriyle kadınların toplumda aktif rol oynamaları gerektiğini ifade etmiştir.[163]

2.2.1.4. Zeynelâbidîn Ahmed (Za'ba)

Zeynelâbidîn Ahmed (1895-1973) kısa ismi ile Za'ba, Tâhir Celâleddîn'in *el-İmâm*

155 Abdullah, *Khazanah Tafsir*, 62; Hamimi, *Kaum Muda*, 188; Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 111–118.
156 Hamimi, *Kaum Muda*, 189.
157 Abdullah, *Khazanah Tafsir*, 60.
158 Abdullah, *Khazanah Tafsir*, 60–62; Hamimi, *Kaum Muda*, 180–182.
159 Hamimi, *Kaum Muda*, 186.
160 Hamimi, *Kaum Muda*, 184–186.
161 Hamimi, *Kaum Muda*, 185.
162 Hamimi, *Kaum Muda*, 186.
163 Abdullah, *Khazanah Tafsir*, 62; Hamimi, *Kaum Muda*, 188; Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 111–118.

isimli dergisi vasıtasıyla Kaum Muda'nın düşünceleriyle tanışmıştır. Ardından Tâhir Celâleddin, Seyyid el-Hâdî gibi reformistlerle bizatihi tanışarak bu hareketin içinde yer alması gerektiği sonucuna varmıştır.[164] Hamka, Za'ba'nın Malay edebiyatının gelişiminde büyük bir katkısı bulunduğunu, bununla birlikte Arapça bilmesi ve İngilizceye vakıf olması modern dünya ile yüzleşmesine vesile olduğunu ve son olarak Efgânî ve Abduh'un düşüncelerini benimsediğini belirtmektedir. Za'ba Kaum Muda hareketi içinde olduğunu her zaman gür bir sesle dile getirmiş ve diğer reformist figürlerden farklı olarak saray çevresini açıkça eleştirmiş bir isimdir.[165]

Za'ba Kaum Muda hareketinin düşünce çizgisini belirleme hususunda birtakım açıklamalar yapmıştır. Ona göre toplum İslam'ın orijinal öğretilerinden (original teaching of Islam) uzaklaşmış, Allah elçisinin ve takipçilerinin vaz ettiği saf İslam'a sonradan sayısız ilaveler yapılmıştır. Za'ba Kur'ân ve Sünnet'in bütün bu ilavelerden beri ve masum olduğunu belirttikten sonra bunları "yığılma/accretion" olarak görmektedir.[166] Bu durumda yapılması gereken tek şey reformdur. Za'ba reformu kısaca "orijinal saflığa/öze geri dönmek ve yeni koşullara uyum sağlamak" şeklinde tarif etmektedir. Buna binaen ilk dönemlerde âlimler aslî kaynaklara bağlı kalarak içtihat mekanizmasını işlettikleri gibi günümüzde de buna ehil olanların aynısını yapmaları gerekir.[167] *Kejatuhan Darjat Islam* şiirinden alıntılacağımız iki beyit onun düşüncelerini açıkça ortaya koymaktadır:[168]

Islam kita weh kejatuhan,	*Bizim İslamiyetimiz çöküştür/düşüştür,*
Sebab karut masuk tambahan;	*Ziyadelerin girmesi saçmalığından dolayı;*
Quran dan Hadis terbulang baling.	*Kur'ân ve Hadis ise arka plana itilmektedir.*
Tidaklah hairan jadi kejatuhan,	*Bu çöküşe hayrete edilecek bir şey yoktur,*
Agama hilang semangat ke-roh-an;	*Din, ruhunu/özünü kaybetmiştir;*
Umat Muslimin jatuh terguling.	*İslam ümmeti düşüp yuvarlanmaktadır.*

Za'ba ilerlemenin baş düşmanı olarak Kaum Tua'yı göstermektedir.[169] Kaum Tua'nın çoğunluk avantajını azınlık mesabesindeki Kaum Muda'ya karşı etkili bir şekilde kullandığını belirtmektedir.[170] Ancak Kaum Tua'nın onları dalalet ve küfür içinde görmelerine rağmen fikirsel bir mücadelenin ilerlemeye vesile olacağına kani olduğu için yazı ve konuşmalarında bu meseleleri sarih bir şekilde dile getirmekten

164 Adnan Haji Nawang, *Pemikiran Za'ba tentang Kemajuan Melayu* (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, Doktora, 1995), 60–78.

165 Hamimi, *Kaum Muda*, 250.

166 Hamimi, *Kaum Muda*, 250; Nawang, *Pemikiran Za'ba*, 63.

167 Hamimi, *Kaum Muda*, 253; Nawang, *Pemikiran Za'ba*, 63–64, 99-102.

168 Nawang, *Pemikiran Za'ba*, 79–80.

169 Nawang, *Pemikiran Za'ba*, 81.

170 Nawang, *Pemikiran Za'ba*, 82.

çekinmemiştir. "Barika-i hakikat müsademe-i efkârdan doğar" düşüncesine bağlı olan Za'ba bu tür tartışmaların hakikatin keşfine mazhar olacağına inanmaktadır.[171]

Ona göre Müslümanların geri kalmasına ve modern gelişmelere adapte olmalarına engel teşkil eden en büyük nedenlerden biri de yanlış kader anlayışıdır. Za'ba'ya göre inanç aklı özgürleştirip zekice olmalı, aklı ve emeği zayıflatan aptalca bir şey olmamalıdır. Dinî öğretiler, kalbi kurutmamalı tam aksine besleyip yaşatmalıdır. Akide kuru ve mukayyet olmamalı tam aksine bütün prangalardan ve çirkinliklerden azade kalarak hayat bahşetmeli, iyi ve asil olana teşvik etmelidir. Ayrıca mezhepçilik ve hizipçilik gibi anlayışların Müslümanları ayrıştırmasını hiçbir şekilde tasvip etmemektedir.[172]

2.2.2. Hindistan ve ed-Dihlevî Ekolü

Malezyalı reformistlerin Hindistan ile olan bağlantıları Endonezyalılardan daha güçlüdür. Hindistan'da Tuan Abdulazîz, Mevlânâ Abdullah Nûh, Abdulhay Abduşşekûr gibi birçok Malezyalı olmasına rağmen bu başlık altında özellikle Dihlevî ve Sindî'nin düşüncelerinden etkilenen Mevlânâ Abdullah Nûh, Burhâneddin Hilmî, Nik Muhammed Sâlih ve öğrencisi Zeyneddîn b. İdrîs gibi figürlere yer verilecektir.

2.2.2.1. Mevlânâ Abdullah Nûh

Mevlâna Abdullah Nûh (1905-1947) dinî ve siyasî alanda mücadele yürütmüş önemli bir şahıstır. Temel dini eğitimi memleketinde aldıktan sonra 4 Eylül 1932 tarihinde yirmi dokuz yaşında iken Diyûbend Dârülulûmu'nda eğitim almak için Hindistan'a gitmiştir. Hindistan'da Keşmir Kapısı'nda Emîniyye Medresesi'nde ve Gucerât yakınlarında bulunan Bâhil'de eğitim görmüştür. Mevlânâ Abdullah, Hindistan'ta iken siyasi ve milliyetçi hareketlerle birlikte özellikle Şah Veliyyullâh'ın (öl. 1176/1762) geriye bıraktığı ilim ve düşünce mirasından ciddi anlamda etkilendi. Buna bağlı olarak henüz Hindistan'da iken PARPIM (Persatuan Pelajar Indonesia Malaya) adında bir dernek kurarak Nusantaralı öğrencileri dini alanda aydınlatmaya ve onlara özgürlük ülküsünü aşılamaya çalışmıştır.[173] Malezyalı Burhâneddin Hilmî ile bu vesile kendisiyle tanışma imkânı bulmuştur.[174]

Semangat Perajurit-perajurit Muslim (Müslüman Askerlerin Ruhu/Ahlakı) isimli eseri İngilizler tarafından tehlikeli görülmüştür. Zira bu eserinde bağımsız bir Malezya'dan söz etmekte olup sömürgecilikten kurtulmanın gerekliliği üzerinde durmuştur. Bu mesele Kaum Tua'nın gündeme fazla getirmediği hayati bir

171 Hamimi, *Kaum Muda*, 254.

172 Hamimi, *Kaum Muda*, 257–258.

173 Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 127–132.

174 Hamimi, *Kaum Muda*, 233.

konuydu.[175] *Hulâsatu'l-Kur'ân* adlı konulu tefsir eserinde ise iman, şirk, nifak, tevhit, nübüvvet, melek, kıyamet gibi temaları incelemiştir.[176] Toplumda yaygın olan bidat ve hurafeleri ortadan kaldırmak için büyük bir gayret göstermiştir. Davetini sadece cami, medrese gibi dinî kurumlarla sınırlı tutmayıp sokak, çarşı, pazar demeden toplumun bütün kesimlerine ulaşmaya çalışmıştır. Ayrıca kurduğu Medresetü'l-belâği'l-mübîn adlı eğitim kurumu ile birçok öğrencinin yetişmesine vesile olmuştur.[177]

2.2.2.2. Burhâneddin Hilmî

Burhaneddin b. Muhammed b. Nûr el-Hilmî (1911-1969) Kaum Muda arasında gösterilen aktivist ve politikacı bir bilgindir. Perak doğumludur. Babası Hacı Muhammed Nûr bölgede tanınan bir âlim olup Ahmed Hatîb'in öğrencidir. Hilmî, temel eğitimini babasından aldıktan sonra 1926'da onun riayetinde Sumatra Adası'na giderek Sekolah Agama Sungai Jambu'da altı ay boyunca ilim tahsil etti. Geleneksel eğitim tarzından pek hoşlanmadı ve 1927'de Kaum Muda'nın inşa ettiği Medrestü'l-Mansûr'da ilim hayatına devam etti. Bir sene sonra ise Ismaeliah Tıp Koleji'nde homeopati alanında uzmanlaşmak için Yeni Delhi'ye gitti. Oradan mezun olduktan sonra felsefe ve metafizik alanındaki çalışmalarına Yeni Delhi'deki Aligarh İslam Üniversitesi'nde 1930 yılı sona erene kadar devam etti.[178]

Hindistan'daki gelişmelerden etkilenerek memleketi Changkat Tualang'a dönüp halka Kaum Muda'nın düşüncelerini anlatmaya başladı. Ancak bu faaliyetleri herhangi bir sonuç vermedi. Perak Müftüsü Mohd Zeyn bu ihtilafın son bulması için bölgeden ayrılmasını talep etti.[179] Bunun üzerine 1935 Singapur'a giderek hem öğretmenlik yaptı hem de İslami davet çalışmalarına aktif bir şekilde katıldı. İlk Malaylı reformist milliyetçi olarak tanınmasına vesile olan *Perjuangan Kita* (Mücadelemiz), *Falsafah Kebangsaan Melayu* (Malay Ulusçuluk Felsefesi) gibi eserler kaleme aldı. 1937'de yayınladığı *Taman Bahagia* isimli dergi İngilizler tarafından tehlikeli bir neşriyat olarak görüldü. Bunun üzerine tutuklandı ve altı aylık bir hapis cezasına çarptırıldı. Hapishane çıkışında bir klinik açıp kendi alanıyla ilgili *Falsafah Perubatan Homeopathy* ve *Homeopath Satu Sistem Rawatan Alternatif* eserler kaleme aldı.[180]

Burhâneddin Hilmî İslam'ın özüne dönmeyi bir gereklilik olarak görüp bidat ve

---

175 Hamimi, *Kaum Muda*, 227.

176 Ismail Yusoff, "Perkembangan Penulisan dan Terjemahan Kitab-kitab Tafsir di Malaysia", *Islâmiyyât* 16 (1995), 25; Abdullah, *Khazanah Tafsir*, 86.

177 Hamimi, *Kaum Muda*, 243–244.

178 Hamimi, *Kaum Muda*, 197–199.

179 Hamimi, *Kaum Muda*, 202.

180 Hamimi, *Kaum Muda*, 199–200.

hurafelere karşı çıkan bir isimdir. Sumatra Adası'nda Hollandalılara karşı gösterilen tepkilerden ve Hindistan'da Mahatma Gandi (1869-1948), Muhammed Ali Cinnah (1876-1948), Pandit Cevahirlal Nehru (1889-1964) gibi isimlerin başlatmış olduğu milliyetçi hareketlerden büyük oranda etkilenmiştir.[181] Bir diğer önemli husus ise Hindistan'da Dihlevî ekolünü yakın tanımış olmasıdır. Münazaralara katılarak ve kitap telif ederek düşüncesini yaymaya çalışan Bürhâneddin Hilmî'nin en büyük ve önemli faaliyeti Kaum Tua'nın etkisindeki PAS olarak bilinen Parti Islam Se-Malaysia'nın (Malezya İslam Partisi) başına geçmiş olmasıdır.[182] Böylelikle Hilmî'nin siyasi kanalları aktif bir şekilde kullanarak diğer reformistlerden ayrıldığı görülmektedir.[183] Birçok defa tutuklandı ve nihayetinde hapishanede iken sağlığı bozuldu. Bunun üzerine 1969 yılında vefat etti.[184]

2.2.2.3. Nik Muhammed Sâlih ve Öğrencisi Zeyneddîn b. İdrîs

Nik Muhammed Sâlih Wan Musa (1920-1971) Kelantan'da yenilikçi, ıslahat hareketlerini savunan, Kur'ân ve Sünnet'e dönüşün gerekliliğine inanan bir âlimdir. Nik Muhammed temel dini eğitimini babasından aldıktan sonra 1936 yılında Mekke'ye giderek Ubeydullah es-Sindî'den (1872-1944) ders almıştır. Ancak dönemin Arap kültürünün baskın etkisinden ve kapalı atmosferinden memnun kalmayarak hocasının da tavsiyesi üzerine on ay boyunca kaldığı Mekke'den ayrılıp 1937 yılında Hindistan'a geçmiştir.[185]

Hindistan'da Daru'l-Ulûm Diyobend'de fıkıh, hadis, mantık, felsefe gibi çeşitli ilimleri Hüseyin Ahmed Medenî (1879-1957) gibi dönemin büyük hocalarından aldı. Daru'l-Ulûm'dan mezun olduktan sonra 1939-1943 yılları arasında Câmia Milliye İslâmiye'de eğitim hayatına devam etti. Bu dönemde Câmia Milliye'nin kurucusu Şeyhülhind Mahmûd Hasan'ın (1851-1920) yaşayan temsilcisi konumundaki Ubeydullah es-Sindî'nin 1939'da Mekke'den Hindistan'a dönünce üniversitede ders vermeye başladığı bilinmektedir.[186]

Nik Muhammed Sâlih Hindistan'daki eğitim hayatında Şah Veliyyullah Dihlevî'den ciddi bir şekilde etkilenerek ülkesine dönmüştür. Hatta Dihlevî'nin dinî hükümlerin hikmet ve gerekçelerini konu edinen *Hüccetullâhi'l-bâliga* isimli eserinin icazetini aldığı ve Dihlevî'nin düşünce ve görüşlerini Malezya'da yaymak için ciddi teşebbüslerde bulunduğu bilinmektedir. Bu düşüncesini gerçekleştirmek için el-

181 Hamimi, *Kaum Muda*, 206.

182 Hamimi, *Kaum Muda*, 204.

183 Hamimi, *Kaum Muda*, 220.

184 Hamimi, *Kaum Muda*, 221.

185 Fadhilah Abidah Binti Ismail, *Sumbangan Nik Muhammad Salleh Wan Musa dalam Pengajian Al-Qur'an: Kajian terhadap Kitan Kuliah Pengajian Al-Qur'an* (K. Lumpur: Universiti Malaya, Doktora, 2010), 18–23.

186 Binti Ismail, *Sumbangan Nik Muhammad*, 23–24; Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 132–142.

Islâh adında bir eğimin kurumunun açılması için girişimlerde bulundu. Ancak başta ailesi olmak üzere Dihlevî'nin düşünce ve görüşlerini yayması hoş karşılanmayıp bu çabaları engellendi.[187]

Nik Muhammed Sâlih'in gerek bu girişimleri gerekse bazı görüşleri resmî din makamlarınca reddedilip yazdığı bazı kitaplarından dolayı zındık ve mülhit olmakla itham edildi. 1947 yılında basılan *Falsafah Berumah Tangga* adındaki eserinde kadının oynaması gereken rol ve ideal bir aile nizamı hakkındaki yaklaşımından dolayı Johor, Pahang ve Terengganu gibi müftülük makamları onu tekfir etmişlerdi. Hatta söz konusu eserinin Kelantan Din Konseyi tarafından yasaklandığı bilinmektedir.[188]

Malezya toplumunda dinî tartışmalar çerçevesinde gündeme geldiği eserlerinden biri de 1947 yılında neşrettiği *Risalah Masalah Fitrah dan Fitrah Kanak-kanak Yang Belum Baligh* (*Fıtır/Fitre Konusu ve Buluğa Ermemiş Çocukların Fıtrı Meselesine Dair Risale*) adlı eseriydi. Nik Muhammed Sâlih bu eserinde fıtır sadakasının (fitrenin) Ramazan ayında oruç tutulanlara farz olduğunu ancak çocukların ve kölelerin fıtır sadakası ile yükümlü olmadıklarını savunmaktaydı. Bu görüşü ciddi bir şekilde eleştirilip reddedildi. Aynı yıl içerisinde Terengganulu Hacı Abbas Muhammad *el-Kavlu'l-hak*; Hacı Muhtar Ahmed ise *el-Kavlu'l-cemîl* isimli risaleleriyle görüşlerine karşı çıkmışlardır.[189]

Zeyneddîn b. İdrîs hocası Nik Muhammed Sâlih'ten Dihlevî'nin *Hüccetullâhi'l-bâliga*, *el-Fevzü'l-kebîr, et-Tefhîmâtü'l-ilâhiyye* gibi eserlerini okuyarak Dihlevî ekolü ile tanışmıştır. Hocasının adeta bir medreseye dönüştürdüğü evinde beş yıl süreyle ondan ders aldı. Nik Muhammed Sâlih'in tefsir derslerini kayıt altına almış ve yaklaşık otuz yılı aşkın bir çalışma ile bu çalışmayı *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm* adıyla neşretmiştir. Bu anlamda gerek Sindî'nin gerekse hocasının tefsir ile ilgili görüşlerine ulaşmak adına önemli bir çalışma ortaya koymuştur.[190] Zeyneddîn b. İdrîs göre Dihlevî'nin özellikle *Hüccetullâhi'l-bâliga*, *el-Fevzü'l-kebîr, et-Tefhîmâtü'l-ilâhiyye* gibi eserleri anlaşılmaksızın bu tefsir doğru bir şekilde anlaşılamaz.[191]

3. Kaum Muda'nın Etkisi ve Genel Bir Değerlendirme

Kaum Muda hareketi klasik dönemde ortaya çıkan Hamza Fansûrî ve Siti Jenar olaylarıyla bir bağlantısı olmamakla birlikte vahdet-i vücûd gibi nazariyeleri reddetmeleri hususunda Rânîrî ve Walisanga ile ortak bir paydada buluştukları görülmektedir. Minangkabau'da Pedri hareketi olarak tarihe geçen birinci ıslah

187 Binti Ismail, *Sumbangan Nik Muhammad*, 29–30; Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 132–142.

188 Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 132–142.

189 Binti Ismail, *Sumbangan Nik Muhammad*, 31–33; Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 132–142.

190 Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 144–147.

191 Ustaz Zainuddin Idris, *Tafsiran Al-Qur'an Al-Hakim* (Kelantan2007), I–VI.

dalgasının Kaum Muda üzerinde etkili olduğu veya en azından buna belli düzeyde bir zemin hazırladığı kabul edilmektedir.

Kaum Muda hareketi Malay dünyasında eğitim, matbaacılık, gazetecilik gibi alanların gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Endonezya ve Malezya'nın bağımsızlığında etkili olan bu reformistler kurdukları sivil ve dinî teşkilatlarla bölge halkına önemli hizmetler sunmuşlardır. Nitekim Endonezya'da Kaum Muda'nın kurumsallaşmış formatı olan Muhammediyye ve Persis gibi teşkilatlar varlıklarını hâlâ etkin bir şekilde sürdürmektedirler. Hamka, Za'ba gibi meşhur isimler ise Malayca-Endonezce edebiyatının gelişmesine büyük bir katkı sağlamışlardır. Bununla birlikte "Kur'ân ve Sünnet'e Dönüş" sloganlarına bağlı olarak başta tefsir olmak üzere hadis gibi İslamî ilimler sahasında Malayca-Endonezce literatürüne değerli eserler kazandırmışlardır.

Kaum Muda hareketinin tefsir ile olan bağlantısı güçlü olup Malay dünyasında "tefsir yüzyılı" olarak adlandırabileceğimiz derecede önemli bir sürece girilmiştir. Kur'ân merkezli din anlayışının hâkim olduğu bu düşünce yapısının temel özelliği taklit, hurafe ve bidati reddedip bunların yerine içtihat ve tecdit kavramlarını ikame etmiş olmasıdır. "Aslî/orijinal İslam" iddiasına bağlı olan Endonezyalı ve Malezyalı reformistler Kur'ân'ın nesne değil; özne olması için büyük bir mücadele örneğini sergilemiş ve Kaum Tua'nın muhalefetine rağmen düşüncelerini toplumla buluşturmaya çalışmışlardır. Bu hususta her iki ülkedeki reformistler yayın, eğitim kurumları gibi kanalları aktif bir şekilde kullanmakla birlikte Malezyalı reformistlerin siyasi arenada daha aktif bir rol oynadıkları dikkat çekmektedir.

Endonezyalı reformistler ilk başta Vehhâbî hareketinden daha sonra Tâhir Celâleddîn'in *el-İmâm* isimli dergisiyle birlikte el-Menâr ekolünden ciddi bir şekilde etkilenmişlerdir. Malezyalı reformistlerin ise el-Menâr'ın yanı sıra Dihlevî-Sindî ekolünün tesirinde kaldıkları görülmektedir. Ayrıca Seyyid el-Hâdî gibi figürler Türkiye'deki gelişmeleri model olarak kabul edip modern bir toplum inşa etmenin gerekliliğini savunmuşlardır Her iki grup da etkilendikleri bölgelerde hâkim olan düşünceleri kendi ülkelerine taşımaya gayret etmiş, toplumu ataletten ve donuk fikrî esaretten kurtarmayı hedeflemişlerdir. Onların ortak hedefi toplumlarını çağın gerekliliklerine göre hazırlamak ve muasır medeniyetler seviyesine çıkarmak olmuştur.

Endonezyalı reformistlerden Hacı Resul *el-Burhân* (1922), Ahmed Surkatî *el-Âdâbü'l-Kur'âniyye* olarak bilinen *Zedeleer uit den Qor'an* (1932), Mahmud Yunus *Tefsîru'l-Kur'ân* (1922-1938), Ahmed Hasan Bandung *Tefsîru'l-Furkân* (1928-1956), Muhammediyye Cemiyeti *Tefsîru'l-Kur'ân* (1932), Hasbî es-Sıddıkî *Tefsîru'n-nûr* (1956-1960), Allâme Buya Hamka *Tefsîru'l-Ezher* (1964-1967) gibi önemli eserler kaleme

almışlardır. Çalışmada ismi zikredilen on dört reformistten altısı en az bir tefsir çalışması ortaya koymuştur. Ahmed Surkatî Endonezce konulu tefsirin ilk müelliflerindendir. Mahmud Yunus ilk tam Endonezce meal yazarı ve öncüsü olarak tarihe geçerken Hasbî Sıddîkî Malay dünyasındaki ilk en büyük hacimli tefsir çalışmasını kaleme almıştır. Hamka ise Endonezce olarak yapılan ilk içtimâî tefsirin müellifidir.

Malezyalı reformistlerin tefsir alanında nitelik ve nicelik olarak Endonezyalılar kadar başarılı olduklarını iddia etmek güçtür. Bununla birlikte Malezyalı reformistlerden ise Seyyid el-Hâdî *Tefsîru cüz'i Amme* (1927) ve *Tefsîru'l-Fâtiha* (1928), Nik Muhammed Sâlih *Falsafa Berumah Tangga* (1947) ve *Kuliah Pengajian al-Quran* (1969-1972), Ebûbekir Eşârî *Tefsîru cüz'i Amme* (1962) gibi eserleri telif etmişlerdir. Çalışmada ismi geçen sekiz reformistten beşi en az bir tefsir çalışması yapmıştır. Bu eserlerden hiçbiri tamamlanmamış olup daha çok bir sûre veya cüz ile alakalı tefsirlerdir.

Sonuç

Malay dünyasında klasik dönemde Cava Adası'nda Walisanga ile Siti Jenar, Sumatra Adası'nda Hamza Fansûrî ile Rânîrî arasında vahdet-i vücûd bağlamında bazı tartışmalar yapılmıştır. Bu süreçte Abdürraûf Sinkilî gibi âlimlerin itidalli yaklaşımı ile bu sorunlar kısmen aşılabilmiştir. 18. yüzyılda Sumatra'nın Minangkabau bölgesinde Kaum Padri ile Kaum Adat arasındaki gerilim silahlı mücadeleye kadar varmıştır. Hollandalıların müdahalesiyle fiziki olarak etkisiz hâle gelen bu hareket fikirsel alanda "Şeriata Dönüş" başlığı altında varlığını sürmüştür. Bu hareketin ortaya çıkmasında Mekke'de hac yapan üç hacının Vehhâbî düşüncesinden etkilenerek memleketlerine dönmeleri etkili olmuştur.

Minangkabaulu Ahmed Hatîb'in Nakşibendiyye tarikatını eleştirip reddettiği bir risalesinin bölgeye ulaşmasıyla âlimler Kaum Muda ve Kaum Tua olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. Tarikat tartışmalarıyla başlayan bu süreç daha sonra farklı dinî meselelerin tartışılmasına yol açmış ve böylelikle karşılıklı reddiyelerle ciddi münakaşalar yapılmıştır. Bu vaziyetin soğuk savaş ortamı olarak nitelendirmek mümkündür. Kaum Muda yaklaşık olarak 1900-1980 yılları arasında yaşamış olan reformist bilgin ve düşünürlere verilen ortak addır. Bu, bütün reformistlerin aynı düşünce ile hareket ettikleri ve bütün meselelerde ittifak hâlinde oldukları anlamına gelmemektedir.

Kaum Muda'nın bu girişimi "Asıl kaynaklara" başka bir ifade ile "Kur'ân'a dönüş" olarak tanımlanacak bir slogan ile sonuçlanmıştır. Buna bağlı olarak içtihat mekanizmasının işletilmesi, tecdit ve ıslah hareketlerinin başlatılması gerektiği

düşüncesi bütün reformistlerin ortak düşüncesini oluşturmuştur. Batıl, bidat, hurafe, taklit, taassup gibi kavramlara savaş açılmış, İslam'a sonradan sokulduğu düşünülen bütün gelenekler ve merasimler reddedilmiş; saf ve arı İslam'a dönmenin zorunluluğu farklı veçhelerle dile getirilmiştir. Bu yönüyle reformistlerin bu temayülü selefi bir İslam anlayışı olarak yorumlanabilir. Nusantaralı reformistler Vehhabî hareketi ile birlikte özellikle el-Menâr ekolünden ciddi bir şekilde etkilenmişlerdir. Bununla birlikte Malezyalı bazı reformistler Dihlevî-Sindî ekolünün etkisinde kalmışlardır. *el-Menâr*'ın etkisiyle Kaum Muda genel olarak basın ve matbaacılık işine önem vermiş, dergi, gazete gibi neşriyata büyük bir ihtimam göstermiştir. Ayrıca eğitim kurumları vasıtasıyla düşüncelerini sonraki nesillere aktarmada başarılı olmuşlardır. Bunun için Kaum Muda'nın Nusantara eğitim tarihine yönelik ciddi katkıları yadsınamaz.

Fıkıh medeniyeti olarak tanımlanan İslam medeniyeti yerine tefsir medeniyetini ikame etmek için büyük bir çaba harcanmıştır. Ortadoğu'daki reformist hareketlerden farklı olarak özellikle Endonezya'da bu hareket ciddi bir karşılık bulmuş ve Muhammediyye, Persis gibi teşkilatlarla kurumsal bir kimlik kazanarak günümüze kadar etkisini sürdürmeyi başarmıştır. Malezyalı reformistlerin ise Endonezyalılar kadar başarılı oldukları söylenemez. Kanaatimizce bunun temel nedeni Malezya'da ümera ve ulema sınıfı arasındaki güçlü ilişkidir. Daha açık bir ifadeyle sultanlar aynı zamanda dinin koruyucuları mesabesinde kabul edildikleri için dinin bütünlüğünü ve mahiyetini zedeleyen yaklaşım ve hareketleri ulema sınıfının gücünü kullanarak bertaraf etme manevrasını gösterebilmekteydiler. Sultanlıklara bağlı ulema, bunu kendilerine şiar edinmiş ve yenilikçi dinî hareketlere çok sıcak bakmamışlardır. Bunun yerine tevarüs eden din anlayışının en doğru yol olduğuna kaniydiler. Bu atmosferde Endonezya'da Kaum Muda'ya yönelik ciddi eleştiriler vardı ama onların bu düşünce ve çağrılarını engelleyecek bir mekanizma mevcut değildi.

Nusantara ortaya çıkan Kaum Muda hareketi "asıl kaynağa dönüş" üzerine kurgulandığından dolayı buradaki reform hareketlerinin tefsir faaliyeti ile ciddi bir bağlantısı vardır. Bunun için Kaum Muda'dan birkaç kişi müstesna kabul edildiğinde hemen hemen birçoğunun bir veya birkaç tefsir eserine rastlamak mümkündür. Kaum Muda'nın bu yönelimi Nusantara'da özellikle Endonezya'da "tefsir yüzyılı" olarak tanımlayabileceğimiz derece birçok tefsir kitabı telif edilmiştir.

Kaynakça | References

Abdullah, Mustaffa. *Khazanah Tafsir di Nusantara*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2011.

al-Atsari, Abu Salma. "Syaikh Ahmad Surkati Reformis yang Teraniaya dan Difitnah". *Majalah adz-Dzakhiirah* 5/3 (1428/2007), 1–30.

Attabi, Abi (ed.). *Antologi Islam Nusantara di Mata Kyai, Habib, Santri dan Akamisi*. Yogyakarta: Aswaca Pressindo, 2015.

Bazith, Akhmad. “Metodologi Tafsir “Al-Furqan Tafsir Qur’an” (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)”. *Education and Learning Journal* 1/1 (2020), 19–33. https://doi.org/10.33096/eljour.v1i1.34

Binti Ismail, Fadhilah Abidah. *Sumbangan Nik Muhammad Salleh Wan Musa dalam Pengajian Al-Qur'an: Kajian terhadap Kitan Kuliah Pengajian Al-Qur'an*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya, Doktora, 2010.

Bratakesawa. *Falsafah Sitidjenar*. Surabaya: Jajasan Penerbitan Djojobojo, 1954.

Fansûrî, Hamzah. “el-Müntehî”. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. mlf. Syed Muhammad Naguib al-Attas. 520–563. Londra: University of London, 1996.

Fansûrî, Hamzah. “Esrâru”l-ârifîn”. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. mlf. Syed Muhammad Naguib al-Attas. 382–473. Londra: University of London, 1996.

Göksoy, İsmail Hakkı. “Endonezya’da Çağdaş İslam Düşüncesi ve Muhammediyye Hareketi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1996), 115–169.

Göksoy, İsmail Hakkı, "Ahmed Hatîb Minenkebâvî". *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* 3. EK-2/269-271. Ankara: TDV Yayınları, 3. Basım, 2019.

Goncing, Abdi – Syahrul, Fathullah. “Konsep Ketuhanan Syekh Siti Jenar”. *Jurnal Akidah* 6/2 (2020), 161–175.

Hamimi, Kamarul Afendey. *Kaum Muda Penggerak Kesedaran Kemerdekaan Tanah Melayu 1906-1957*. Malezya: Universiti Pendidikan Sultan Idris, Doktora, 2018.

Hamka. *Sedjarah Islam di Sumatera*. Medan: Pustaka Nasional, 2. Basım, 1950.

Hamka. *Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia*. Cakarta: Tintamas, 1961.

Hamka. *Tasauf Moderen*. Cakarta: Djajamurni, 11. Basım, 1961.

Hamka. *Ayahku*. Cakarta: UMMINDA, 1982.

Hamka. *Renungan Tasauf*. Cakarta: Pustaka Panjimas, 1985.

Hamka. *Akhlaqul Karimah*. Cakarta: Pustaka Panjimas, 1992.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Singapur: Pustaka Nasional PTE LTD, 4. Basım, 2001.

Hamka. *Teguran Suci dan Jujur Terhadap Mufti Johor*. Endonezya: Pustaka Dini, 2009.

Harun, M. Yahya. *Kerajaan Islam Nusantara Abad XVI- XVI*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Sejahtera, 1995.

Hasbi ash-Shiddiegy, Teungku Muhammad. *Tafsir Al-Qur'anu'l-Majid An-Nuur*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.

Hasbi ash-Shiddiegy, Teungku Muhammad. *Tafsir al-Qur’an al-Karim al-Bayan Tafsir Penjelas Al-Qur'anu'l Karim*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012.

Hassan, Ahmad Bandung. *Al-Furqan Tafsir Qur'an*. Surabaya: Penerbit Al-Ikhwan, 1956.

Hassan, Ahmad Bandung. “Mukaddime”. *Al-Furqan Tafsir Qur'an*. mlf. Ahmad Bandung Hassan. VI–LIII. Surabaya: Penerbit Al-Ikhwan, 1956.

Hatîb, Ahmed. *İzhâru zagli’l-kâzibîn fî teşebbühihim bi’s-sâdıkîn*. Mısır: Matbaatu't-Tekaddumi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1344.

Idris, Ustaz Zainuddin. *Tafsiran Al-Qur'an Al-Hakim*. Kelantan, 2007.

Kazvînî, Zekeriyya. *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-ibâd*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

Kemendikbud. *Sejarah Kebangkitan Nasional Daerah Sumatera Barat*. Cakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1978.

Laffan, Michael. *Secarah İslam di Nusantara*. Yogyakarta: Bentang, 2015.

Lubis, Bukhari, "Kiai Hacı Ahmed Dahlân". *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi*. 8/417-418. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Mahsun. "Sejarah Sosial Pemikiran Figih Indonesia (Hasbi Ash-Shıddiqy) dan Fiqih Mazhab Nasional (Hazairin)". *al-Mabsût* 14/2 (2020).

Malik, Adam. *al-Irsyad al-Islamiyyah (Napak Tilas Sejarah Pergulatan Identitas Kebangsaan Kaum Hadrami di Indonesia)*. Makassar: Univarsitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Yüksek Lisans, 2019.

Marcelino, Riyan Dito. *Perjuangan Syeikh Muhammed Djamil Djambek dalam Pembaharuan Pemikiran Islam di Minangkabau (1911-1947)*. Bukittingi: Institut Agama Islam Negeri Bukittinggi, Skripsi, 2019.

Marihandono, Djoko (ed.). *K.H. Ahmad Dahlan*. Endonezya: Museum Kebangkitan Nasional, 2015.

MTT. *Tafsir at-Tanwir*. Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid, 2016.

Nawang, Adnan Haji. *Pemikiran Za'ba tentang Kemajuan Melayu*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya, Doktora, 1995.

Pusat Muhammadiyah. *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi*. Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014.

Putra, Apria – Ahmad, Chairullah. *Bibliografi Karya Ulama Minangkabau Awal Abad XX Dinamika Intelektual Kaum Tua dan Kaum Muda*. Padang: Indonesia Heritage Centre, 2011.

Putra, Apria. "Ulama dan Karya Tulis: Diskursus Keislaman di Minangkabau Awal Abad 20". *Fuaduna* 1/2 (2017), 134–147.

Qurtuby, Sumanto – Kholiludin, Tedi (ed.). *Agama Kepercayaan Nusantara*. Semarang: ELSA Press, 2019.

Rachman, Budhy Munawa – Anwar, Tantowi. *Membela Kebebasan Beragama: Percakapan tentang Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme*. Cakarta: Democracy Project, 2011.

Rafiliah, Datin. *Islam dan Budaya Studi Kasus Wacana Keislaman Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah*. Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Skripsi, 2019.

Rahman, Rini. "Modernisasi Pendidikan Islam Awal Abad 20 (Studi Kasus di Sumatera Barat)". *Humanus* 14/2 (2015), 174–182.

Rânirî, Nureddin. "Hüccetu's-sıddîk". *Raniri and the Wujudiyyah of the 17th Century Acheh*. mlf. Syed Muhammad Naguib al-Attas. 147–237. Londra: University of London, 1962.

Rivauzi, Ahmad. "Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Islam di Minangkakbau". *Turast* 7/1 (2019), 109–126. https://doi.org/10.15548/turast.v7i1.181

Rohman, Rizki Kurnia. *Sinkretisme Ajaran Islam dan Jawa pada Tokoh Syekh Siti Jenar*. Tulungagung: Institut Agama Islam Negeri Tulungagung, Skripsi, 2015.

Said, Julinar – Wulandari, Triana. *Ensiklopedi Pahlawan Nasional*. Cakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan, 1995.

Seno. *Peran Kaum Mudo dalam Pembaharuan Pendidikan Islam di Minangkabau (1803-1942)*. Sumatra Barat: BPSNT Padang Press, 2010.

Snouck Hurgronje, Christiaan. *Safahâtun min târîhi Mekkete'l-Mükerreme*. çev. Muhammed Mahmut – Mirâc Mirzâ. Suudi Arabistan: Dâretu'l-Melik Abdulazîz, 1999.

Sriwahyuntari, Floriberta Aning. *100 Tokoh yang Mengubah Indonesia*. Yogyakarta: Narasi, 2005.

Suhirman, Gatot. "Fiqh Mazhab Indonesia (Konsep dan Aplikasi Pemikiran Hasbi as-Siddiqi untuk Konteks Islam Rahmat li-Indonesia)". *Al-Mawarid* 11/1 (2010), 111–132. https://doi.org/10.20885/almawarid.vol11.iss1.art7

Sunyoto, Agus. *Atlas Wali Songo*. Tangerang Selatan: Pustaka Iman, 7. Basım, 2017.

Syarifuddin, M. Anwar – Azizy, Jauhar. "Mahmud Yunus: Pelopor Pola Baru Penulisan Tafsir al-Qur'ān Indonesia". *Ilmu Ushuluddin* 2/3 (2015), 323–343.

Toni. *Karakteristik Pembaharuan Pemikiran Islam Oleh Syekh Djamil dan Syekh Abdul Kerim Amrullah di Minangkabau pada Awal Abad XX*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Skripsi, 2008.

Tuncer, Eyyüp. "Malay Dünyasının İlk Mutasavvıf Şairi Hamza Fansûrî'nin İkan Tunggal Şiiri Bağlamında Vahdet-i Vücûd Anlayışı". *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/1 (2021), 267–290. https://doi.org/10.26650/iuitd.2021.853369

Tuncer, Eyyüp. *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları ve Tefsir Ekolleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2022.

Tuncer, Eyyüp. "Malay Dünyasında Dil Açısından Tefsir Çalışmalarının Mahiyeti". *Sırat* 3/1 (2022), 29–51.

Tuncer, Eyyüp. *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022.

Ulfiyah, Siti Shofiatul. *Ahmad Soorkatty: Studi Biografi dan Perannya dalam Pengembangan Al-Irsyad Tahun 1914-1943*. Surabaya: Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel, Skripsi, 2012.

Umam, Rozi El. *Konsep Islam Nusantara: Kajian Ayat-Ayat Multikultural dalam Tafsir al-Azhar Karya Hamka dan Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab*. Surabaya: Universitas Islam Negei Sunan Ampel, Yüksek Lisans, 2018.

Yunus, Mahmud. "Mukaddime". *Tafsir Al-Quran Karim*. mlf. Mahmud Yunus. III–VII. Malezya: Klang Book Centre, 2003.

Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*. Cakarta: Mahmud Yunus Wa Drurriyah, 2007.

Yusoff, Ismail. "Perkembangan Penulisan dan Terjemahan Kitab-kitab Tafsir di Malaysia". *Islâmiyyât* 16 (1995), 19–32.

Zuhdi, Susanto – Nursam (ed.). *Kamus Sejarah Indonesia*. 2 Cilt. Jakarta: Kemendikbud, 2017.